

Tanigawa Ken'ichi

Über das Jenseits – Wohin die Seele der Japaner strebt

(Das Jenseits / Die Geburtshäuser von Wakasa / Inseln des Südens)

Übersetzung und Anmerkungen :
Hayashi Sho & Paulus Kaufmann

Das Jenseits – ein Archetypus im Denken der Japaner

1.

In Orikuchi Shinobus¹ dreibändiger *Studie zum Altertum* sieht man einige Fotos von Tabu-Bäumen². Diese erscheinen sowohl im philologischen als auch in den beiden volkskundlichen Bänden der Studie und führen dem Leser Orikuchis tiefe Verbundenheit mit dem Tabu-Baum vor Augen. Man erzählt sich überdies, die Tatsache, dass es keine Erklärung zu den Fotos gibt, habe Yanagita Kunio³ erstaunt. Eine solche Erklärung wird jedoch im Postskript desselben Werkes nachgereicht:

„Mit diesen vielen Fotos vom Tabu habe ich die Absicht verfolgt zu zeigen, dass der Götterbaum, von dem man erzählt, der Gott des Jenseits habe ihn mitgebracht und nutze ihn bisweilen als Aufenthaltsort, und die Gartenpflanze, die man heute als ‚Sakaki‘⁴ bezeichnet, nicht dieselbe Baumart darstellen. Ich wollte zeigen, dass der ursprüngliche Sakaki ein aus der Südsee kommender tropischer Baum ist, den man heute mit dem Namen ‚Tabu‘ bezeichnet. Vor allem die als ‚Zimttabu‘ bezeichnete Spezie war wohl ursprünglich der Baum, den man als duftenden Sakaki besungen und überliefert hat.“

¹ Orikuchi Shinobu (1887-1953) war ein Gelehrter und Dichter, der sich um eine Verbindung zwischen Philologie und Volkskunde bemühte. Als Dichter war er unter dem Namen Shaku Chôkû bekannt.

² Lat. *Machilus thunbergii*.

³ Der Volkskundler Yanagita Kunio (1875-1962) gilt als einer der Begründer der modernen japanischen Volkskunde und wurde vor allem durch seine Studien zu den religiösen Vorstellungen, Riten und Dialekten der ländlichen Bevölkerungsschichten bekannt.

⁴ Mit dem Ausdruck „Sakaki“ bezeichnet man heute die Spezie *Cleyera japonica*. Dabei handelt es sich um einen immergrünen, kleinen Baum mit dunkelgrünen, ledrigen Blättern. Seine Zweige werden heutzutage bei vielen shintoistischen Ritualen verwendet.

Orikuchi möchte hier darauf hinweisen, dass es der Tabu-Baum war, den man früher den „heiligen Sakaki“ nannte. In seinem Werk gibt es noch eine weitere Stelle, die sich auf den Tabu-Baum bezieht:

„Als unsere Vorfahren über das Meer in dieses Land kamen, haben sie es mit Hilfe des starken Zusammenhalts des Yui-Systems⁵, das man auch heute noch in vielen Dorfgemeinschaften findet, geschafft, die Wellen zu bezwingen und hierher zu gelangen. Die Küste, an die es sie verschlug, war ein Ort in der Nähe eines Tabu-Waldes. Was sie als erstes fühlten, als sie den Sand des Strandes betraten, war wohl ein Gefühl liebevollen Andenkens an die riesige Weite des blauen Meeres und an das Land der verstorbenen Mutter.“

Orikuchis Kerngedanke ist klar: Der Tabu-Baum ist der Baum des Gedenkens an die Überfahrt aus dem Süden, die die Vorfahren des japanischen Volkes angetreten haben. Orikuchi vermutet, dass diese Seefahrer den Tabu-Baum bewusst als Anlegestelle auswählten. Diese Erklärung Orikuchis wurde später durch Matsumoto Nobuhiro bestätigt. Orikuchi soll geglaubt haben, dass der Geruch der verbrennenden Zweige und Blätter des Tabu-Baumes dazu dienen kann, böse Geister zu vertreiben. Wie Matsumoto berichtet, nennt man den Tabu-Baum auch ‚Hundekampfer‘. Er gehört zur Familie der Kampfereibäume und wird wie diese als Baumaterial für Schiffe verwendet. Ein Seefahrervolk hält die Bäume, die für den Schiffsbau verwendet werden, stets in großen Ehren. Matsumoto vermutet daher, dass die Wertschätzung für den Tabu-Baum auch hiermit zusammenhängt.

Das Titelmotiv von Orikuchis *Studie zum Altertum* (philologische Ausgabe) – der „Tabu-Wald, der als Ort, an den es einst die Götter verschlug, verehrt wird“ – befindet sich am Hauptschrein der Noto-Halbinsel. An der dortigen Küste vor Hakui (II.7)⁶ findet man auch das Grab Orikuchis. Man kann wohl davon ausgehen, dass er dieses Tabu-Waldgebiet als den für ihn vorbestimmten Begräbnisort betrachtete.

Wie Matsumoto sagt, gehört der Tabu zur Familie der Kampfereibäume. Die Familie der Kampfereibäume enthält die Gattungen Kampfereib, Tabu, Shiromoji, Kuromoji, Lorbeer und

⁵ „Yui“ bedeutet wörtlich „verbinden, zusammenbinden“. Vor allem in Bauerngemeinschaften half man sich durch dieses System wechselseitiger Bindung in erster Linie bei Reisanbau, Reisernte und Dachdecken.

⁶ Römische Zahlen hinter Ortsnamen verweisen auf die nummerierten Karten am Ende dieser Übersetzung; arabische Zahlen verweisen auf die nummerierten Orte auf den Karten)

Kago. Der Tabu-Baum ist in wärmeren Gebieten Honshûs, auf Shikoku und Kyûshû, in Korea, Ryûkyû, Taiwan und China verbreitet, kommt vereinzelt aber auch entlang der Küste des Japanischen Meeres vor.

Auch am Hauptschrein von Hôki (III.1), auf den ich einmal einen kurzen Blick geworfen habe, steht ein Tabu-Baum. Dies ist ein Schrein, an dem Prinzessin Shitateru⁷ verehrt wird, und es existiert die Legende, dass einst eine hohe Adlige mit ihrem Schiff hier gestrandet ist. Auch am Jôgû-Schrein in Tsuruga (VI.9), an dem Kaiser Ôjin, der Sohn von Kaiserin Jingû, verehrt wird, gibt es eine Stelle, an der man Tabu-Bäume anbetet. Unter den Bäumen, die im Niso-Wald in Wakasa (III.2) und in den ‚Moidon‘ genannten Wäldchen in Kagoshima (III.20) verehrt werden, befinden sich ebenfalls Tabu-Bäume. So kommt man darauf, dass der Tabu-Baum von der Strömung des Japanischen Golfstroms (I) an verschiedene Stellen der japanischen Küste getragen wurde und dort seine Wurzeln schlug. Große Tabu-Bäume haben einen Durchmesser von zwei Metern und erreichen eine Höhe zwischen 15 und 20 Metern. Weil sie sich als Material für Haus- und Möbelbau eignen, wurden sie gewiss auch im Schiffsbau sehr geschätzt.

Es ist eine merkwürdige Übereinstimmung, dass auch Yanagita Kunio ein überdurchschnittliches Interesse an den Pflanzen der Kampfervfamilie hatte. Im Anhang von Yanagitas großem Spätwerk *Der Meeresweg* findet man unter der Überschrift ‚Zwei, drei Dinge, die ich wissen möchte‘ auch einen Eintrag über ‚den Baum namens Kuromoji‘. Der Kuromoji stellt – wie bereits gesagt – eine Gattung der Kampfervfamilie dar. Die Blätter und Früchte dieser Gattung sind denen des Tabu-Baumes sehr ähnlich, wenngleich der Kuromoji auch nicht so hoch wie der Tabu wird.

Yanagita hat sich erst in hohem Alter, als er schon die 77 überschritten hatte, über den Kuromoji geäußert. Er gibt jedoch an, er habe bereits seit der Zeit kurz vor dem Ende des Zweiten Weltkrieges ein Interesse an diesem Thema. Man nutzt den Kuromoji, indem man Zahnstocher aus seinem Holz schnitzt, wobei man die Rinde belässt, da die Bäume der Kampfervfamilie sehr angenehm duften. In Kyôto nennt man den Kuromoji auch ‚Torishiba‘,

⁷ Den *Aufzeichnungen alter Geschehnisse* und den *Annalen von Japan* zufolge ist Prinzessin Shitateru die Tochter von Ôkuninushi. Sie ist die Göttin des Blitzes, der bis in die Unterwelt (shita) leuchtet (teru). Ôkuninushi ist der wichtigste Gott der Region Izumo. Der japanischen Mythologie zufolge ist er ein Nachfahre von Susanoo, dem wüsten Bruder der Sonnengöttin Amaterasu. Er regierte gemeinsam mit dem zwerghaften Gott Sukunahikona das Reich und brachte den Menschen die Heilkunde bei. Auf Anraten seines Sohnes Kotoshironushi übertrug er Landrechte an Ninigi, den Urgroßvater des ersten japanischen Kaisers Jimmu.

d.h. ‚Vogelreisig‘. Es heißt, dieser Name sei entstanden, weil man früher die auf der Falkenjagd erlegten Vögel an die Äste dieses Baumes band, wenn man den Fang verschenkte.

Wenn man in der Gegend von Echigo bis Nordost-Honshû (II) Bären oder Gämsen gefangen hatte, wurde dieser Baum häufig bei der anschließenden Anbetung des Berggottes verwendet. Man machte aus dem Holz Spieße, brach sie längs in der Mitte entzwei und klemmte einen Teil der Organe dazwischen. Man röstete sie über dem Feuer, stieß die Spieße in den Boden und sprach Worte zur Anbetung der Götter. Im Streifen entlang der Nordküste Westjapans gibt es die Sitte, zum alten Neujahrsfest bunte Reiskuchen als Schmuck auf die Zweige des Kuromoji zu stecken und sie am Hausaltar darzubringen. Diese nennt man dann ‚Glücksbäume‘. In Mikawa und Shinano (II) steckt man die Gohei-Reiskuchen⁸ auf die Äste des Kuromoji und röstet sie.

Yanagita führt diese Beispiele als Belege für die Hypothese an, der Sakaki-Baum, der in dem berühmten Lied ‚Herrlich ist der Duft der Sakaki-Blätter‘ vorkommt, könnte eigentlich der Kuromoji sein. Diese Hypothese entspricht der bereits zuvor erwähnten Schlussfolgerung Orikuchi Shinobus, der früher ‚Sakaki‘ genannte Baum sei der Tabu gewesen. Dessen ist sich Yanagita bewusst. Er äußert sich daher auch über den Tabu aus Orikuchis Theorie. Yanagita zufolge ist der Tabu – der auch ‚Tamo‘ genannt wird – bis in die nördlichen Regionen herein verbreitet. Der Baum, der in den verschiedenen Regionen der Präfekturen Iwate und Akita (II) ‚Tamo‘ genannt werde, sei jedoch kein Baum der Kampferfamilie. Im Gegensatz dazu dringe der Kuromoji bis in den Süden Hokkaidôs vor und besitze die Eigenart, im Winter seine Blätter zu verlieren. Dieser Kuromoji war einstmals der Baum der Götterverehrung, aber er wurde Yanagita zufolge später vom immergrünen Sakaki abgelöst. Der heutzutage auf Festen verwendete Sakaki riecht überhaupt nicht mehr. Aus eben diesem Grund zieht Yanagita den Schluss, der früher ‚Sakaki‘ genannte Baum müsse der Kuromoji gewesen sein:

„Verlaufen hier die Tatsache, dass sich der Kuromoji, dessen stets unvergesslicher Duft sich als Erinnerung in unseren japanischen Nasen festgesetzt hat, weit ausbreiten konnte, weil er eigentümlicherweise unter den Bäumen der Kampferfamilie sogar noch in den kältesten

⁸ Aus zerstampftem Reis geformte ovale Klößchen, die vor allem in Nagano (Präfektur, die vor 1871 ‚Shinano‘ hieß), Aichi (Präfektur, deren Ostteil bis 1871 ‚Mikawa‘ hieß) und Gifu mit Miso-Paste oder Soya-Sauce gewürzt und geröstet werden.

Regionen gedeiht, und die Tatsache, dass das einzige Volk unter den südlichen Rassen, welches Reis bis in nördliche Regionen wie Asahikawa (II.3) und Toyohara⁹ (II.1) anbaut, die Japaner sind, nicht gerade parallel? Obwohl es ein Baum ist, der auch ansonsten viele wichtige Anwendungsgebiete besitzt, wurde er wiederum aufgrund seines unvergesslichen Duftes dafür ausgewählt, dass man ihn heutzutage bloß noch zu Zahnstochern von 4,5cm verarbeitet. Man muss sich nun vorstellen, dass das letzte Überbleibsel einer uralten Tradition darin bestehen könnte, dass es unter der Stadtbevölkerung noch Leute gibt, die sich an seinen Namen erinnern.“ (aus: *Götterbäume*).¹⁰

Yanagita glaubt also im Duft der Rinde des Kuromoji, der zum Zahnstocher wurde, die Spuren des Baumes zu finden, der vor langer Zeit der Götterverehrung diente. Anders als der Tabu ist der Kuromoji jedoch kein hoher Baum und dass sein Holz daher nicht zum Schiffsbau geeignet ist, ist im Vergleich zu Orikuchi ein Schwachpunkt von Yanagitas Theorie. Yanagita sagt jedoch: „Anfangs gab es gewiss eine Zeit, in der verschiedene Gattungen der Kampferfamilie als Sitz der Götter aufgefasst wurden. Meiner Ansicht nach kann man hieraus überdies ersehen, dass die Japaner ein Volk sind, das aus dem Süden kommt“ (ebd.). Man sollte nun beachten, dass auch der von Orikuchi problematisierte Tabu zu den „verschiedenen Gattungen der Kampferfamilie“ gehört.

Dass Yanagita den Kuromoji im Gegensatz zu Orikuchis Tabu hervorhebt, offenbart Yanagitas obsessives Konkurrenzgefühl gegenüber Orikuchi, das während seines ganzen Lebens in ihm loderte. Dessen ungeachtet teilten beide jedoch tatsächlich eine außerordentliche Wertschätzung für die Pflanzen der Kampferfamilie.

Darüber hinaus hat Minakata Kumagusu¹¹ ein auch persönliches Interesse an den Kampferbäumen gezeigt, das dem Yanagita und Orikuchis in nichts nachstand. Kumagusu

⁹ „Toyohara“ ist der japanische Name für die jetzt russische Stadt Južno Sachalinsk auf Sachalin. Das ehemals von Japanern und Russen bewohnte Sachalin wurde 1905 im Vertrag von Portsmouth in eine japanische und eine russische Hälfte geteilt. Im Zuge des zweiten Weltkrieges wurde die japanische Hälfte jedoch von sowjetischen Truppen besetzt und schließlich annektiert.

¹⁰ 神樹篇. Yanagita scheint hier folgendermaßen zu argumentieren: Ein für die Verehrung der shintoistischen Götter verwendeter Baum muss ein „Baum aller Japaner“ sein. Der Kuromoji ist – im Gegensatz zum Tabu – in allen von Japanern besiedelten Gebieten verbreitet. Er besitzt überdies – im Gegensatz zum heutigen Sakaki – einen intensiven Geruch, der allen Japanern vertraut ist. Daher war der für die Götterverehrung verwendete Baum vermutlich der Kuromoji.

¹¹ Minakata Kumagusu (1867-1941) stammt aus der Präfektur Wakayama (III), die einen Großteil der früheren Provinz Kii ausmacht. Dem Vorbild von Universalgelehrten wie Konrad Gessner und Gottfried Wilhelm Leibniz folgend beschäftigte sich Minakata mit so verschiedenen Gebieten wie Botanik, Philologie, Astrologie,

zufolge gab es in der Nähe des Fujishiroôji-Schreins in Kii (III.9) einen alten Kampfbaum, den man den „Kampfergott“ nannte. Wenn ein Kind geboren wurde, sei es früher üblich gewesen, zu diesem Gott zu pilgern und das Schriftzeichen für ‚Kampfer‘ – welches im Japanischen „kusu“ oder „gusu“ gelesen wird – im Namen des Kindes zu verwenden. So muss es damals beispielsweise viele hundert Kinder mit dem Namen ‚Kumagusu‘ gegeben haben. Von den neun Geschwistern Minakata Kumagusus tragen sechs Namen, die auf ‚-gusu‘ oder ‚-kusu‘ enden. Minakata weist weiter darauf hin, dass außer in Kii auch in Tosa (III) der Kampfbaum verehrt und das Schriftzeichen für ‚Kampfer‘ in Namen verwendet worden ist. Während man das Zeichen in Kii jedoch ans Ende eines Namens gesetzt habe, habe man es in Tosa an den Anfang des Namens gestellt. Minakata sagt weiter, dass es, wenn man diesen Unterschied einmal beiseite lässt, sowohl in Kii als auch in Tosa üblich gewesen sei, den Kampfbaum als Ahngeist aufzufassen.

Mit vier Jahren wurde Minakata ernsthaft krank. Von einem Bediensteten auf dem Rücken getragen und von seinem Vater begleitet, pilgerte er noch vor Tagesanbruch zum Kampfbaum. Später machte Minakata das ungewöhnliche Bekenntnis, wenn er Kampfbaum sehe, erinnere er sich jedes Mal lebhaft an diese Szene und empfinde ein „unbeschreibliches Gefühl“. (aus: *Die eigentümlichen Namen im Süden von Kii – Über die Sitte, das Schriftzeichen für ‚Kampfer‘ an Namen anzuhängen*¹²).

Dass Minakata dieses außerordentliche Gefühl beim bloßen Anblick des Kampfers empfunden hat, kann nicht nur daran liegen, dass er nach diesem benannt worden ist. Man muss es so sehen, dass hier die Tiefenschichten der Seele des japanischen Volkes zu Tage treten.

Im Kapitel *Zeitalter der Götter* in den *Annalen von Japan* findet man eine Stelle, an der der Gott Susanoo Zedern und Kampfbaum als Baumaterial für „den schwimmenden Schatz, mit dem er sein Land regiert“, d.h. für Schiffe verwendet. Im Altertum gab es den Ausdruck ‚Himmliches Felskampferboot‘¹³, womit man solide, aus Kampfbaum gezimmerte Boote bezeichnete. Ausgrabungsfunde von Einbäumen aus Kampfbaum aus der Yayoi¹⁴- oder der

Archäologie und Volkskunde. Nach längeren Aufenthalten in Amerika und England kehrte er nach Wakayama zurück und widmete sich in ländlicher Zurückgezogenheit seinen Studien.

¹² 南紀特有の人名―楠の字をつける風習について.

¹³ In einem solchen Boot (天岩樟船) soll das Götterpaar Izanagi und Izanami der japanischen Mythologie zufolge ihr erstes Kind Hiruko ausgesetzt haben, nachdem dieses auch mit drei Jahren noch nicht stehen konnte.

¹⁴ Yayoi-Zeit: 400 v. Chr.-300 n. Chr.

Kofun-Zeit¹⁵ in der Präfektur Chiba (II) und anderswo belegen, dass es solche Boote tatsächlich gegeben hat. In Ländern des südlichen Meeres, die wie Tosa und Kii am Japanischen Golfstrom liegen, gedeihen Kampferbäume ausgezeichnet. Dass die Menschen sich sehr für diese Bäume interessiert haben, liegt vermutlich daran, dass man sie für den Schiffsbau verwenden kann. Überdies sollte man aber auch Folgendes in Betracht ziehen: Der für alle Pflanzen der Kampferfamilie – für den Tabu wie für den Kuromoji – charakteristische Duft hat die Menschen fortwährend an ihre Heimat vor der Überfahrt des Volkes erinnert, die am Ende eines langen Meeresweges fern im Süden liegt.

2.

Dies gilt nicht nur für die Pflanzen der Kampferfamilie. In einem Kapitel der *Annalen von Japan* über Kaiser Suinin wird beispielsweise berichtet, Tajima Mori sei auf Geheiß des Kaisers ins Jenseits gereist, um dort die „Früchte zu suchen, deren Duft und Wohlgeschmack den Winter überdauern“. In den *Annalen von Japan* wird weiterhin vermerkt, mit diesen Früchten seien Wildorangen gemeint. So reiste Tajima Mori auf den Kämmen der Wellen und gelangte schließlich ins Reich jenseits des Meeres. Er verbrachte zehn Jahre mit der Suche nach der Wildorange und als er sie gefunden hatte, kehrte er nach Japan zurück.

In einer späteren Epoche, zu Zeiten von Kaiserin *Kôgyoku*, lebte in der Nähe des Fuji-Flusses (II.10) ein Mann namens Ôbe no Ô. Dieser holte eine kleine Raupe, die auf einem Wildorangenbaum lebte, herunter und verkündete, dieses Insekt sei ein Gott des Jenseits und wenn man es verehere, werde man zu einem reichen Mann und führe ein langes Leben. Auch diese Geschichte wird in den *Annalen von Japan* berichtet. Dort ist überdies vermerkt, diese Raupen würden auf Wildorangebäumen oder auf japanischen Pfefferbäumen leben.

Wie diese beiden Geschichten zeigen, besteht eine tiefe Beziehung zwischen dem Wildorangenbaum und dem Jenseits. Man kann vermuten, dass die Menschen des Altertums den Wildorangenbaum für einen Baum des Jenseits hielten. Dieser Glaube hängt wohl auch damit zusammen, dass man dachte, ein Baum, dessen Früchte das ganze Jahr hindurch duften,

¹⁵ Die Kofun-Zeit, in der viele großartige Hügelgräber (Kofun) errichtet wurden, dauerte vom Ende des 3. Jhds. bis zum 7. Jhd.

sei dem Jenseits angemessen. Der starke Duft der Wildorange war für die Menschen des Altertums sehr anziehend. Die Familie der Zitrusfrüchte umfasst neben der Wildorange zahlreiche weitere Arten, von denen einige stark riechen, andere dagegen überhaupt nicht.

Es wird die Ansicht vertreten, das Jenseits, in dem Tajima Mori nach Früchten suchte, sei die koreanische Insel Cheju (I) gewesen. Als ich einmal nach Tsushima (III.10), eine Insel ganz in der Nähe Chejus reiste, habe ich gesehen, dass im inneren Bezirk des dortigen Takamimusubi-Schreins (III.13) in Tsutsu ein Zitrusfruchtbaum steht. Dieser duftete stark und hatte kleine Früchte. Als ich eine Frucht aß, stellte ich fest, dass sie süß-sauer und sehr aromatisch war. Von den Leuten des Ortes hörte ich, dass die Früchte vom mittleren Herbst an den ganzen Winter über bis ungefähr zum April überleben. Aus der Tatsache, dass diese Früchte ein halbes Jahr überleben, schließe ich, dass sie die Früchte sein müssen, „deren Duft und Wohlgeschmack den Winter überdauern“. In irgendeinem Jahr Ende Oktober sah ich auf Kikai (IV.4) im Amami-Archipel, einen Baum einer alten Sorte von Zitrusfruchtbäumen. Die Leute des Ortes erzählten mir, auch die Früchte dieses Baumes überlebten ein gutes halbes Jahr. Sie waren ebenfalls klein und dufteten außerordentlich.

Es heißt, die älteste Sorte des Mandarinenbaumes in Japan sei aus der Provinz Fujian in Südchina (I) zunächst nach Nagashima in der Präfektur Kagoshima (III.19) eingeführt worden. Dabei handelte es sich um eine kleine Südsee-Mandarinenart mit vielen Kernen. Auch in Yatsushiro in Kumamoto (III.18) gibt es einen alten Mandarinenbaum. Da er heutzutage vor der Eingangshalle des Rathauses von Yatsushiro steht, kann jeder ihn anschauen gehen. Man sollte beachten, dass sich die vier Orte Tsushima, Nagashima, Yatsushiro und Kikai an der West-Küste Kyûshûs befinden und somit eine Beziehung zum Ostchinesischen Meer haben. Hier liegen sie alle am nördlichen Ausläufer des Japanischen Golfstroms (I).

Ich bin der Ansicht, dass der Duft der Bäume der Kampferfamilie und der Zitrusfrüchte die Japaner des Altertums nicht unberührt lassen konnte. Denn die Erinnerungen an die Völkerwanderung, die die Vorfahren der Japaner hierher brachte, werden in der Tiefe des Volksgedächtnisses bewahrt, so dass die Empfindung dieses Duftes Erinnerungen an das Jenseits ihrer früheren Heimat hervorruft. Auch wurden die Bäume der Kampferfamilie als Bauholz für Schiffe verwendet und überliefern so Spuren der Seefahrerkulturen des fernen Polynesiens. Es fällt daher ins Auge, dass sowohl der von Orikuchi geschätzte Tabu als auch der Kuromoji, an dem Yanagita festhält, Bäume der Kampferfamilie sind.

Wie bereits erwähnt vermerken die *Annalen von Japan*, dass die Raupen des Jenseits entweder auf Wildorangenbäumen oder auf japanischen Pfefferbäumen leben. Wenn man weiß, dass auch der japanische Pfefferbaum zur Familie der Zitrusfruchtbäume gehört, muss man großen Respekt vor den genauen Kenntnissen empfinden, die unsere Altvordenen über die Systematik der Pflanzen besaßen.

Auf Okinawa (IV) gab es eine Zeit, in der man Wäsche nicht mit Seife, sondern mit kleinen Zitrusfrüchten wusch, die man Shíkâsâ nannte. Daher rochen die gewaschenen und getrockneten Kleider stets leicht nach Wildorangen. Es heißt, man habe die Shíkâsâ-Früchte auch in die Kommoden gelegt, in denen man Kleidung aufbewahrte. In der *Sammlung alter und neuer Lieder*¹⁶ findet man das folgende berühmte Gedicht: „Wenn ich den Duft der Wildorangenblüten rieche, denke ich an die Ärmel der Alten.“ Dieses Gedicht verweist wohl auf jene alten Praktiken. Auch auf den japanischen Hauptinseln hat man früher die Wäsche also wohl mit Zitrusfrüchten gewaschen oder Mandarinen in die Kleiderkommoden gelegt. Aber nicht nur das. Der Wildorangenbaum ist seit dem Zeitalter der *Aufzeichnungen alter Geschehnisse*, der *Annalen von Japan* und des *Man'yôshû*¹⁷ der Baum des Jenseits.

Wenn man davon ausgeht, dass der Duft der Wildorangen- und der Kampferbäume Erinnerungen an die Spuren der Japaner, die aus den heißen Ländern im Süden kamen, transportiert, dann versteht man auch, dass es sich beim Jenseits keineswegs um einen fiktiven, sondern um einen Ort handelt, für den es wirkliche Belege gibt.

¹⁶ 古今和歌集. Die *Sammlung alter und neuer Lieder* ist die erste in kaiserlichem Auftrag erstellte Gedichtanthologie. Sie enthält ca. 1100 Gedichte, die von Ki no Tsurayuki, Ōshikouchi no Mitsune und Mibu no Tadamine zusammengetragen und entweder im Jahre 905 oder 914 herausgegeben wurden. Die thematisch geordneten Gedichte und die beiden Vorworte, in denen eine Poetik entwickelt wird, wirkten stilbildend auf die gesamte japanische Dichtung und Ästhetik.

¹⁷ Das *Man'yôshû* (万葉集) ist die älteste erhaltene Sammlung japanischer Gedichte. Der Titel des Werkes bedeutet entweder *Sammlung für Zehntausend Generationen* oder aber *Sammlung der Zehntausend Blätter* (d.h. der *Zehntausend Gedichte*). Sie enthält in 20 Bänden über 4500 Gedichte und wurde vermutlich im 8. Jahrhundert u.a. von Ōtomo no Yakamochi (717?-785) kompiliert. Die dort zusammengetragenen Gedichte stammen angeblich aus einem Zeitraum von ungefähr 350 Jahren, reichen also bis ins frühe 5. Jahrhundert zurück.

3.

In der alten Zeit, als die Techniken der Navigation und des Schiffbaus noch in den Kinderschuhen steckten, mussten die Menschen aus dem Süden den Japanischen Golfstrom (I) nutzen, um auf die japanischen Inseln zu gelangen. Dieser Golfstrom beginnt an der Ostküste von Taiwan, fließt dort aber zunächst noch recht langsam. Er erhöht seine Geschwindigkeit, sobald er sich dem Meer um Japan nähert. Diese Meeresströmung kann durch das Auftreten saisonaler Winde verstärkt werden, so dass die Nutzung des Japanischen Golfstroms stets auch unberechenbare Elemente enthält. Im Vergleich zum Mittelmeer, das die „Wiege“ der europäischen Kultur darstellt, war der Japanische Golfstrom somit ein weitaus weniger verlässlicher Partner für die Pläne verfolgenden Menschen. Da der Japanische Golfstrom, der die Kultur und die Menschen des Südens transportierte, stets die einseitig sendende Kultur blieb, konnten ihre Empfänger, die Menschen auf den japanischen Inseln, nichts anderes tun, als auf neue kulturelle Sendungen zu warten. Es war daher für sie schwierig, diese bewusst und planmäßig zu adaptieren. Dieser Umstand musste das japanische Bewusstsein zu einem passiven Bewusstsein werden lassen. Es wird häufig darauf hingewiesen, dass sich im *Man'yōshū* nur wenige Gedichte über das Meer finden lassen. Dies führt uns vor Augen, dass die Japaner jener Zeit nur ein geringes Interesse an der Seefahrt hatten. Dadurch wurde das Empfinden der Japaner, das sich auf einen Ort jenseits des Meeres richtet, jedoch nur umso mehr geschärft.

Die Länder jenseits des Meeres waren daher nicht nur real existierende Staaten, sondern überdies idealisierte Länder, die Glück verhiessen. Die Japaner hegten stets starke Wünsche und Erwartungen dem Ausland gegenüber. Dass die Japaner einem anderen Land gegenüber eine objektiv-kühle wissenschaftliche Haltung eingenommen haben, geschah nur dann, wenn ihr eigentliches Interesse diesem Land gegenüber verschwunden war. Die japanischen Inseln sind sehr rohstoffarm und dies ist der Hauptgrund dafür, dass die Japaner ein starkes Interesse am Ausland haben müssen. Dies betrifft nicht nur die materiellen, sondern auch die geistigen Güter. Die Formulierung „ein Gefühl wie auf einer abgeschiedenen Insel“ bringt diese Situation treffend zum Ausdruck.

Es war also das den Japanern angeborene Gefühl des Wartens, das das Jenseits entstehen ließ. Reisenden, die japanische Fischerdörfer besuchten, fiel stets auf, dass sich die einheimischen

Alten dem Meeresstrand besonders verbunden fühlen. Vor allem an klaren Morgen nach einem Sturm gingen viele Menschen hinaus an die Küste. Sie wollten nachsehen, ob nicht Geschenke des Meeres wie Fische und Schalentiere, Treibholz oder Algen angeschwemmt worden waren. Dabei hielt man all dies für Dinge aus dem Jenseits, so beispielsweise das Treibholz für Bäume, in denen sich Götter niedergelassen hatten, und gestrandete Wale für Geschenke des Meergottes. Man kann sagen, dass die einfachen Leute in Japan von dem Gefühl auf solche Dinge zu warten geradezu durchdrungen waren. Dieses Gefühl überschneidet sich mit dem Warten auf die an festgelegten Tagen des Jahres stattfindenden Besuche von Gästen und Ahnengeistern.

Aber gemäß dem Sprichwort „dem Kaiser was des Kaisers ist“, war auch der Gedanke, dass man dem Jenseits zurückgeben müsse, „was des Jenseits ist“, stark ausgeprägt. Weil das Jenseits die Heimat der Japaner darstellt, gehört die Vorstellung, dass sowohl die guten wie auch die schlechten Dinge aus dem Jenseits mitgebracht werden, zum traditionellen japanischen Denken. So glaubte man, dass auch furchtbare Infektionskrankheiten und Schädlinge wie Ratten, Heuschrecken und Flöhe aus dem Jenseits kommen. Wenn Seuchen grassierten oder man von Schädlingen heimgesucht wurde, führte man daher wiederholt Rituale durch, mit denen die Plagegeister ins Jenseits zurückgeschickt werden sollten.

Aber auch wenn diese Dinge Unheil anrichteten, so war man über ihr Kommen doch keineswegs erstaunt oder überrascht. Dies bedeutet, dass die einfachen Menschen in Japan mehrere Jahrtausende lang als eine Art emotionales Grundmuster den Wunsch verspürten, die Plagegeister mögen sich besänftigen und zurückkehren. Da diese Unheil bringenden Dinge ebenfalls Besucher aus der jenseitigen Heimat waren, konnte man ihnen nicht aus dem Weg gehen und hielt sie für unvermeidliche Gäste. Man war sich also bewusst, dass es die Aufgabe der diesseitigen Gastgeber ist, die Besucher so weit wie möglich zu besänftigen. Wenn man also glaubt, ein Unheil sei unvermeidlich, dann wird man stets den Wunsch hegen, dieses Unheil möge möglichst leicht ausfallen. Von hier aus hat sich die für Ausländer unverständliche Glaubenspraxis entwickelt, den Gott des Unheils als Glücksgott zu verehren. Von dieser Art ist die utopische Jenseitsvorstellung in Japan.

Auf diese Art und Weise gab es ein starkes Band zwischen dem Jenseits und den Menschen dieser Welt. Nichts geschah aus reinem Zufall. Dies ändert sich in späteren Zeiten. Die Seekuhart Dugong wird auf den südlichen Inseln ‚Nashornfisch‘ genannt und als Reittier der

Götter des Jenseits betrachtet. Man schätzte ihr Fleisch für seinen außerordentlich guten Geschmack und glaubte überdies, Seekühe besäßen als Meeresgeister die Macht, Tsunamis hervorzurufen. In späteren Zeiten sagte man jedoch, es werde ein Unglück geschehen, wenn ein „Nashornfisch“ (ein „Menschenfisch“¹⁸) auftaucht, und hielt ihn für ein schlechtes Omen. Nicht nur auf Okinawa, sondern auch auf den japanischen Hauptinseln findet man hierfür einige schriftliche Belege.

So verhält es sich auch mit dem kleinen Fisch, den man ‚Suku‘ nennt und der auf den Tischen der südlichen Inseln als Delikatesse gilt. Ich frage mich, ob das Wort ‚suku‘ nicht denselben Wortursprung hat wie der Ausdruck ‚nirusuku‘, den man auf den südlichen Inseln zur Bezeichnung des Jenseits verwendet. Man glaubte von diesem Fisch, dass Stürme kommen und Unwetter losbrechen, wenn er sich der Küste nähert. Sowohl der „Nashornfisch“ (der „Menschenfisch“) als auch der Suku, die man zunächst als Geschenke aus dem Jenseits oder als Boten der Götter betrachtete, wurden mithin im Laufe der Zeit als unheilvolle Besucher aufgefasst. Ich bin der Ansicht, dass dies daran liegt, dass die alltägliche vertraute Bindung zwischen den diesseitigen Menschen und dem Jenseits zerreißt und das Jenseits infolge einer grundlegenden begrifflichen Veränderung zu einem Ort wird, von dem aus nicht alltägliche Dinge herüberschickt werden. Dass Heiliges unheilig wird und sich grundlegend verwandelt, ist eine Besonderheit der Heiligkeitsvorstellung der Japaner. Die Tiere des Jenseits bilden hier keine Ausnahme.

Das japanische Jenseits geriet unter den Einfluss der chinesischen Götter- und Halbgöttervorstellungen und wandelte sich zu einem so statischen Ort wie die Insel Penglai¹⁹. Zuvor jedoch war das Jenseits etwas völlig anderes. Dieses Jenseits ist der Ort, den die Nachkommen auf den japanischen Inseln als „Empfänger“ einer alten Kultur an die Stelle verlegen, bis zu der sie den Weg ihrer mit dem japanischen Golfstrom gekommenen Väter immer wieder zurückverfolgen. Es handelt es sich also nicht einfach um eine ideale Insel, die irgendwo auf dem Meer schwimmt. Auf Okinawa bezeichnet die Silbe ‚yo‘ aus dem Wort ‚tokoyo‘, d.h. ‚Jenseits‘, Reisähren. Die ursprüngliche Bedeutung des Wortes ‚tokoyo‘ ist somit ‚Land im Süden, in dem die Reisähren jederzeit reifen‘. Hier erkennt man die

¹⁸ Da Seekühe ihre Kinder aufrecht schwimmend säugen und somit eine menschenähnliche Haltung einnehmen, hat man sie früher auch als „Menschenfische“ bezeichnet.

¹⁹ Die Insel Penglai befindet sich der chinesischen Mythologie zufolge im Östlichen Meer und wird von Menschen bevölkert, die zu einer Art Halbgöttern wurden und weder altern noch sterben.

Eigentümlichkeit der japanischen Jenseitsvorstellung. Einerseits ist das Jenseits ein ferner Raum im Süden. Andererseits ist es die Zeit der Ahnengeister, die endlos zurückreicht. Das Jenseits ist nichts anderes als die Kombination dieser beiden Elemente. Der in Japan verwendete Ausdruck ‚jenseitige Welt‘ umfasst daher zwei Bedeutungen. Einmal verweist er auf einen Ort, der vom alltäglichen Lebensraum entfernt liegt, und dann bezeichnet er eine ferne Zeit, die von der alltäglichen Lebenszeit abgetrennt ist.

In späteren Zeiten scheint diese Vorstellung immer wieder abzubrechen, taucht aber auch immer wieder von neuem auf. So kann man die Fahrten ins Reine Land Kannons, die von Nachikatsuura in Kumano (III.8), von Takase (III.17) und von Ikura in Higo (III.16) aus starteten, als Versuche betrachten, den Weg, den unsere Vorfahren von Süden nach Norden genommen hatten, noch einmal in umgekehrter Richtung, von Norden nach Süden einzuschlagen. Man sagt, das Ziel dieser Reise, das Reine Land Kannons, liege im Zhoushan-Archipel in der Nähe der Yangzi-Mündung (I). Mit dieser Region pflegte man im alten Japan regen Austausch. Die Fahrten ins Reine Land waren somit Reisen ins Jenseits.

4.

Auf den südlichen Inseln verwendet man zur Bezeichnung des Jenseits das Wortpaar ‚Nirai-Insel‘ und ‚Arô-Insel‘. Toyama Shû zufolge gibt es in einem Dorf bei Setouchi (IV.5) zwischen der Hauptinsel der Amami-Inselgruppe und der Kakeroma-Insel (IV.6) zwei ‚Aroho‘ und ‚Karocho‘ genannte Orte, bei denen es sich um steinige Landstreifen handelt. Auch ein Steinbruch bei Setouchi werde ‚Karocho‘ genannt. Felsige und steinige Orte könnten also ‚Arô-Insel‘ genannt werden. Das ‚karo‘ in ‚Karocho‘, das ‚kero‘ in ‚Kakeroma‘ und das ‚kera‘ in ‚Keramajima‘ hätten ebenfalls dieselbe Bedeutung. Auch der Name ‚Niraikanai‘ hänge hiermit zusammen. Niraikanai werde nämlich auch ‚Niraikeraï‘ genannt, was wiederum ‚harter Felsen‘ bedeute. So gebe es also eine Überschneidung in Bedeutung und Konnotation zwischen den Wörtern ‚Arô‘ und ‚Kakeroma‘, obgleich es auf den ersten Blick so scheint, als hätten diese rein gar nichts miteinander zu tun (s. Toyama Shû: *Herberge*, Nr.32)

Auf Okinawa hört man auch die Erklärung, ‚Arô‘ bedeute ‚Arabi‘ und ‚Arô-Inseln‘ somit ‚wüste Inseln‘. Auf den Yaeyama-Inseln (IV) glaubt man, dass Verstorbene in das Land ‚Safu‘ kommen. Wenn man von der ‚Safu-Insel‘ spricht, dann meint man damit eine Felseninsel. Die Toten auf dieser Insel ernähren sich von den Meerespflanzen, die auf den Küstenfelsen wachsen, heißt es. Ebenso wie bei der Insel Safu geht einem das Bild eines öden, verlassenen Eilandes voller Felsen und Steine auch bei der Vorstellung der Arô-Insel nicht aus dem Kopf. Dies ist nicht nur das positive Bild einer Insel aus hartem Fels.

Auf Ikema im Miyako-Archipel (V.1) sagt man, wenn man sterbe, komme man nach Kamanoyu. Der Ausdruck ‚Kamanoyu‘ bedeutet ‚kanatanoyo, d.h. ‚jenseitige Welt‘. Kamanoyu ist eine dunkle Welt, in der die Toten mit kleinen Öllämpchen ausgestattet ihr Dasein fristen. Aufgrund dieser Zeugnisse der Bewohner der südlichen Inseln erkennt man, dass die Inseln, auf die die Seelen der Toten gelangen, keineswegs immer als strahlend helle Paradiese gezeichnet werden. Warum ist das wohl so? Ich denke mir dazu Folgendes:

Auf den Ryûkyû-Inseln, aber auch auf den japanischen Hauptinseln war es früher üblich, Verstorbene an Stränden, Landzungen oder an Gewässern in der Nähe besiedelter Gebiete, d.h. an solchen Orten zu begraben, die dem Jenseits, der Welt jenseits des Meeres, in die die Toten gelangen, am nächsten liegen. An den Küsten der Hauptinsel Okinawas und den dazu gehörigen Inselchen gab es die ‚grüne Inseln‘ genannten Eilande. Sie wurden ‚grüne Inseln‘ genannt, weil es die Sitte gab, dort die Leichen zu bestatten, und Grün die Farbe der Toten ist. In einem Geschichtswerk des Königshofes von Ryûkyû wird berichtet, wenn der Meergott – den man ‚Aragami‘ nennt und mit den Schriftzeichen für ‚wilder‘ bzw. ‚ungezähmter Gott‘ schreibt – zu Besuch kommt, sei es üblich, dass dieser zunächst auf der kleinen, vorgelagerten „grünen Insel“ und erst dann auf der Hauptinsel an Land gehe. Welchen Sinn hat dieser zweistufige Ablauf beim Besuch des Meergottes? Da die grünen Inseln kleine Eilande waren, auf denen man die Leichen bestattete, wird natürlich zunächst einmal deutlich, dass diese die erste Station der jenseitigen Welt darstellten. Kann es nun nicht sein, dass es sich bei der Verwendung der Schriftzeichen, die ‚wilder‘ bzw. ‚ungezähmter Gott‘ bedeuten, ‚Aragami‘ gelesen werden und den Gott von Niraikanai in der *Chronik des Shintoismus auf den*

*Ryūkyū-Inseln*²⁰ bezeichnen, um schriftliche Varianten des Namens ‚Arōnogami‘, d.h. ‚Gott von Arō‘ handelt?

In späteren Zeiten lässt man den Brauch der Bestattung auf kleinen Inseln in Küstennähe jedoch fallen, der Begriff des Jenseits wird erweitert und bereinigt. So entwickelt sich die Denkweise, dass die Seelen der Toten in die Ferne reisen und schließlich auf der Insel der Ahnengeister jenseits des Meeres wohnen.

Dass man die Insel Kakeroma (IV.6), die in unmittelbarer Nähe der Ortschaft Setouchi auf der Amami-Hauptinsel liegt und einen geschützten Meereszugang gewährleistet, ‚Arō-Insel‘ genannt hat, ist wohl darauf zurückzuführen, dass die Insel sehr felsig ist. Dieser Name erzählt uns aber vielleicht überdies, dass man mit kleinen Booten auf diese Insel übersetzte, um dort die Toten zu bestatten. Es ist überliefert, dass die Menschen auf Yoro (IV.7) im Amami-Archipel die Sitte pflegten, die Toten auf die Insel Edateku (IV.3) zu bringen und dort auszusetzen. Aus Bestattungsbräuchen wie diesem ersieht man, dass die Menschen des Altertums das Reich der Toten an einem Ort wähten, der der Welt der Lebenden nicht allzu fern ist.

Auf Kume im Okinawa-Archipel (IV.15) verwendete man die Beschwörungsformel ‚Fort hinter die Sandbänke, hinter die Wellen‘, wenn man Mäuse und Ratten zurück in ihre Heimat, d.h. ins Jenseits schicken wollte. Wenn man auf Kurima im Miyako-Archipel (V.9) Schädlinge vertreiben wollte, fing man z.B. Ratten in einem Gefäß, trug dieses Gefäß bis zu einer Korallenbank, die nur ungefähr 200 Meter von der Küste entfernt lag, und steckte das Gefäß in ein Loch zwischen den Korallen. Bei diesen Korallenriffen handelt es sich um die in der Beschwörungsformel genannten „Sandbänke“. Hinter diesen Sandbänken lag bereits das Jenseits. Die jenseitige Welt lag also vom Aufenthaltsbereich der Lebenden nicht weit entfernt. Auch wurde diese Welt nicht beschönigt. Als Insel des Todes besaß sie eine trostlose Gestalt.

Im Laufe der Zeit beginnt jedoch eine Beschönigung der Vorstellungen vom Jenseits und die Totenwelt wird an einen fernen Ort jenseits des Meeres projiziert. Betrachtet man die grünen Inseln als erste Station der jenseitigen Welt, ist dieser Ort die zweite Station. Wie bereits häufig erwähnt, wird diese Begriffsentwicklung von dem Wunsch verstärkt, der Erinnerung

²⁰ 琉球神道記: 5-bändiges Werk über Religion, Legenden und Sitten auf den Ryūkyū-Inseln, das von einem Priester namens Taichū, der der buddhistischen Sekte Jōdoshū angehörte, gegen 1605 verfasst wurde.

an die prähistorische Überfahrt, die die Ahnen der Japaner von einem heißen Land im Süden aus unternahmen, stromaufwärts noch einmal nachzuspüren. Der Ort, auf den sich dieser Wunsch richtet, ist das Reich der Ahnengeister, in dem die Toten leben.

Das Jenseits ist eben der Ort, an dem sich die Vorstellung der Japaner vom Leben nach dem Tod und die Erinnerung an die Überfahrt der Ahnen überschneiden. Die Gesamtheit der Erinnerungen des japanischen Volkes strömt als ‚kollektives Unbewusstes‘ in den Japanern und lagert sich in ihnen ab. Wenn man an diesem rührt, gelangt man am Ich vorbei schließlich zu den Vorstellungen der Ahnen. Es reicht somit nicht aus, das Jenseits einfach als Land jenseits des Meeres, in dem die Geister der Toten wohnen, zu bezeichnen. Ebenso unzureichend ist es, das Jenseits als fruchtbaren Landstrich im Süden, aus dem die ferngereisten Götter zu Besuch kommen, aufzufassen. Wenn diese beiden Vorstellungen zu etwas Untrennbarem verwachsen, hat man das Jenseits. Das Jenseits ist somit eine Welt, in der die jenseitige Welt als Zeit und die jenseitige Welt als Raum schön ineinander verwoben sind. Ob es außer den Japanern noch ein Volk gibt, dessen Weltvorstellung derart auf seiner Jenseitsvorstellung beruht, weiß ich nicht.

5.

Wenn sich die Toten zu den Ahnengeistern gesellen, legen sie alle persönlichen Dinge allmählich ab. Traditionellerweise glaubte man in Japan, dass die Seele der Toten nach dem 33. oder nach dem 50. Todestag, den man ‚Totenweihe‘ nennt, von einem individuellen Zustand in einen kollektiven Zustand übergeht. Zu dieser Feier hobelt man eine frischen Zedern auf allen vier Seiten, schreibt den posthumen buddhistischen Namen darauf, lässt aber am oberen Ende des Holzstücks einige grüne Äste stehen. Diesen Grabschmuck nennt man ‚Baumwipfel-Stupa‘. Ich erinnere mich deutlich daran, vor über zwanzig Jahren in dem Dorf Tsuchibuchi in Rikuchû (II.5) einen Weidenast, den man in eine Grabstätte gesteckt hatte, gesehen zu haben. Ich weiß noch, dass ich mich des Gefühls nicht erwehren konnte, die Seele des Toten sei nun wieder zu einer Weide geworden.

Die Sitte der Totenweihe hat somit kurz gesagt die Bedeutung, dass die individuelle Persönlichkeit des Toten vergeht, dadurch zu einer von allen individuellen Merkmalen

befreiten Seele wird und in die Gemeinschaft der Ahnengeister eintritt. Auf den südlichen Inseln nennt man die Welt, in die die Toten gehen, auch ‚späteres Leben‘, teilt dieses aber in ein neues und ein früheres Nachleben, in ein ‚neues späteres Leben‘ und ein ‚altes späteres Leben‘ ein. Hier zeigt sich, dass die Seele des Toten mit dem Verblässen der Erinnerungen an ihn eine überindividuelle Gestalt annimmt. Dass der Tote in die überindividuelle Gemeinschaft der Ahnengeister eintritt, heißt, dass zur Ansammlung des unermesslichen Erfahrungsschatzes des Volkes eine weitere Erfahrung hinzugefügt wird. Der Glaube an Ahnengeister ähnelt also in gewisser Weise C.G. Jungs Idee des kollektiven Unbewussten.

In Übereinstimmung mit der Tatsache, dass Erfahrungswissen zumeist von alten Menschen symbolisiert wird, besuchen die Ahnengeister das Reich der Lebenden in Gestalt alter Männer und Frauen, so wie sie auch die Angama-Masken auf den Yaeyama-Inseln²¹ (IV) darstellen. Diese Symbolik stellt geradezu einen Archetypus dar.

Das Jenseits ist somit nicht nur die Welt, in die die Seelen der Toten gelangen. Es ist auch der Ort, an dem sich die unbegrenzte Menge der erlebten Erfahrungen der Japaner ins Unbewusste wandelt und ablagert. Es ist also so, dass das Jenseits einen Archetypus im Denken der Japaner darstellt. Da das Jenseits also ein Archetypus im Denken der Japaner ist, wird diese Vorstellung seit Tausenden von Jahren bis zum heutigen Tage beständig erneuert und gewinnt an Stärke. Wenn die heutigen jugendlichen Jungen und Mädchen, die sich weder für das alte Japan noch für Religion interessieren, am Puppenfest oder am Obon-Fest im Sommer teilnehmen und sich dabei in ihrem Herzen etwas regt, dann haben auch diese noch eine Beziehung zum Jenseits.

6.

Man ging im japanischen Altertum davon aus, dass die hiesige und die jenseitige Welt eine sehr ähnliche Gestalt besitzen. Die Toten aßen und tranken das gleiche wie die Lebenden und führten den gleichen Lebenswandel wie zu ihren Lebzeiten fort. Sie hatten auch den gleichen

²¹ Auf den Yaeyama-Inseln gibt es den „Angama“ genannten Brauch, dass eine kleinere Gruppe von Leuten Masken trägt, die alte Männer und Frauen darstellen. Beispielsweise zum sommerlichen Totenfest, das man in Japan „Obon-Fest“ nennt, gehen sie derart verkleidet von Haus zu Haus gehen und rezitieren buddhistische Verse.

Beruf. Auch sonst konnte es keinerlei Bruch zwischen hiesigem und jenseitigem Leben geben. Da Diesseits und Jenseits dieselbe Gestalt besaßen, waren beide Welten überdies gleichwertig. In den *Aufzeichnungen alter Geschehnisse* und in den *Annalen von Japan* wird berichtet, der damalige politische Machthaber Kaiser Yûryaku²² sei auf den Berg Katsuragi in Yamato (III.5) gestiegen und sei dort dem erhabenen Gott Hitokotonushi²³ begegnet. Daraufhin zog Yûryaku sein Gewand aus und vollzog ein Ritual, um seine Ehrerbietung zu bezeigen. Wenn man diese Geschichte liest, erkennt man, dass der Kaiser höchstens auf der gleichen Stufe wie der in Gestalt eines Menschen erscheinende Gott des Jenseits steht und diesen keineswegs an Rang übertrifft. Der Kaiser hat damals nicht vergessen, dem Gott des Jenseits seine Ehrerbietung zu bezeigen. Als sich dann jedoch im Laufe der Zeit die Macht des Kaisers verstärkte, schwand die Autorität des Jenseitsgottes und ging auf den Kaiser über. Das Jenseits und der Gott des Jenseits, die lange Zeit von den führenden Schichten vergessen waren, lebten einzig im Glauben des einfachen Volkes, in seinen Sitten und Gebräuchen fort. An dieser Stelle kommt jedoch natürlicherweise die folgende Frage auf: Die Gewinner im diesseitigen Leben wie Kaiser und Wohlhabende hoffen gewiss, auch im Jenseits ihren hiesigen Lebenswandel fortsetzen zu können. Wie steht es aber mit dem einfachen Volk, das ein unbarmherziges Dasein fristet? Will es ebenfalls den Verlauf des eigenen Lebens nach dem Tode wiederholt wissen? In Bezug auf diese Frage drängt sich Nietzsches Idee der ewigen Wiederkehr auf. Was Nietzsche selbst angeht, so steht er der ewigen Wiederkehr vollkommen positiv gegenüber und predigt Schicksalsergebenheit. Den Menschen des Altertums können wir diese besondere Denkweise jedoch nicht unterstellen. Ihnen wurden überdies weder die Qualen der buddhistischen Sechs Wege²⁴ oder der christlichen Hölle und des Fegefeuers, noch die Verheißungen des Himmels oder Paradieses versprochen.

²² Kaiser des späten fünften Jahrhunderts.

²³ Der japanischen Mythologie zufolge wohnt der Gott Hitokotonushi auf dem Katsuragi, einem Berg auf der Grenze der heutigen Präfekturen Ōsaka und Nara (III.5). Hitokotonushi („der Herr des einen Wortes“) soll die Fähigkeit besitzen, mit nur einem Wort zugleich Glück und Unglück verkünden zu können.

²⁴ Einer gängigen buddhistischen Vorstellung zufolge gliedert sich das Jenseits in die so genannten Zehn Welten, nämlich in die Sechs Wege und die Vier Stufen der Erleuchtung. Die Wesen, die sich auf den Sechs Wegen befinden, sind im Kreislauf der Wiedergeburt gefangen. Je nach der Qualität ihres Karmas werden sie im Reich der Devas, der Menschen, der Kriegergeister, der Hungergeister, der Tiere oder in der Hölle wiedergeboren. Das Leben in all diesen Welten ist der buddhistischen Interpretation gemäß – wenn auch gewiss in unterschiedlichen Graden – als leidvoll zu betrachten.

Wie also konnten unsere Vorfahren im Altertum die Vorstellung der ewigen Wiederkehr ertragen? Ist das Jenseits für diejenigen, die ein leidvolles Leben führen, keine unbarmherzige Utopie? Meine Antwort auf diese Frage gliedert sich in drei Gedanken:

1. Entsprechend der Vorstellung, dass das Leben ebenso die Verlängerung des Todes darstellt wie der Tod die Verlängerung des Lebens, haben die Menschen des Altertums geglaubt, dass die Geburt eine Wiedergeburt aus dem Jenseits ist und der Tod letztlich zur Wiedergeburt führt.
2. Man kann sagen, dass das Leben der Toten dem diesseitigen gleicht, dass ihre Seelen aber nach und nach ihre Individualität verlieren und mit den Ahnengeistern verschmelzen, sie also alle zu einem Archetypus werden. Somit schwinden die frischen Eindrücke und Gefühle des diesseitigen Lebens.
3. Überdies ist die Vorstellung entstanden, dass die Toten zu Göttern werden, die die Lebenden beschützen. Die Toten stellen nach dieser Vorstellung barmherzige Schutzgötter der Lebenden dar.

Das Denken der Menschen des Altertums gründet gänzlich auf den Archetypen des kollektiven Unbewussten und diese bestimmen nicht nur den individuellen Verstand, sondern auch den Bereich der Gefühle. Sofern man den obigen Gedanken bis hierher gefolgt ist, sieht man, warum sich die Menschen des Altertums nicht dagegen gewehrt haben, diese Vorstellung des Jenseits zu verinnerlichen. Die Archetypen waren ihnen zwar nicht deutlich bewusst, waren aber erstrebenswert, weil sie eine Reise stromaufwärts zum unbegrenzten Erfahrungsschatz des Volkes darstellten. Ohne Bezug auf die Sehnsucht nach dem Reich des Jenseits kann man die Geschichte der japanischen Kultur nicht erzählen.

Die Geburtshäuser von Wakasa

1.

In Yanagita Kunios *Montagskorrespondenz*²⁵ gibt es einen Abschnitt über den Ausdruck ‚ubusuna‘. In diesem Abschnitt, der 1943 verfasst wurde, bemerkt Yanagita Folgendes: „Es ist schon merkwürdig, dass man auf die Frage nach der Bedeutung des Ausdrucks ‚ubusuna‘ heutzutage keine Antwort geben kann. Auch ich weiß aber gegenwärtig nicht mehr dazu zu sagen, als dass die erste Silbe ‚ubu‘ etwas mit der Geburt von Menschen zu tun hat.“

Ich habe nun eine Entdeckung gemacht, die Yanagita gewiss aufhorchen lassen würde, wenn er noch lebte.

Ich hörte einst die Geschichte eines Alten, dessen drei Kinder in der kleinen Geburtshütte des Ortes – einem Fischerdorf namens Jôgû (VI.10) an der Bucht von Tsuruga – zur Welt kamen. Die Geburtshütte befand sich auf dem Grundstück dieses Alten mit dem Namen Kawabata Kamejirô und wurde zur Zeit meines Besuches als Geräteschuppen genutzt. Dort gab es ein knapp siebeneinhalb und ein knapp fünf Quadratmeter großes Zimmer, wobei das Fenster des größeren Zimmers auf das direkt davor liegende Meer hinausging. Von der Decke hing ein Seil, an dem man sich bei der Geburt festhalten konnte, um noch mehr Kraft aufbringen zu können. Die Schwangeren haben sich im Sitzen an dieses Seil geklammert und das Kind geboren. Im Vorraum gab es einen Herd zum Kochen. Die Schwangere kam in dieses Haus, sobald die ersten Wehen einsetzten, und verließ es erst einen Monat nach der Geburt des Kindes wieder. Die Lebensmittel für Mutter und Kind wurden von draußen herbeigeschafft, wobei es sich bei den Boten stets um Frauen handelte. Auch nachdem die Schwangeren einen Monat in dieser Geburtshütte verbracht hatten und wieder nach Hause kamen, hielten sie sich dort nur im Schlafraum auf und durften die Küche nicht betreten. Diese Regel galt für zwanzig weitere Tage. Die Schwangeren durften also insgesamt ungefähr 50 Tage nicht in ihr Alltagsleben zurückkehren.

Dieses System scheint sich zwar aus der Vorstellung heraus entwickelt zu haben, dass die Niederkunft etwas Unreines ist, es bot den Wöchnerinnen aber auch die willkommene

²⁵月曜通信.

Gelegenheit, wieder zu Kräften zu kommen, ohne sich vor der eigenen Schwiegermutter genieren zu müssen²⁶, und sich ganz auf die Pflege des Neugeborenen zu konzentrieren.

Während mir der Alte diese Dinge erzählte, erhöhte sich plötzlich meine gespannte Aufmerksamkeit, als er Folgendes berichtete: In den Geburtshäusern legte man keine Tatamis²⁷ aus. Zunächst streute man schönen Meeressand auf den Boden, dann legte man Stroh darüber und breitete grob geflochtene Matten aus. Die Oberfläche bildeten feinere Binsenmatten. Wenn eine neue Frau in die Hütte kam, tauschte man Sand und Stroh aus.

„Und wie nannte man diesen Sand“, fragte ich.

„Ubusuna“, antwortete der Alte.

Ich war äußerst überrascht. Bislang hatte ich eine bloß sehr vage Vorstellung von der Bedeutung des Ausdrucks „ubusuna“, mit dem man heute normalerweise die Schutzgötter von Geburtsstätten bezeichnet. Nun aber ging mir aufgrund der Antwort des Alten plötzlich ein Licht auf und ich erlebte, wie mir der Bedeutungskern dieses Ausdrucks mit einem Schlag klar wurde.

„Vielleicht bezeichnete der Ausdruck ‚ubusuna‘ zunächst lediglich den Ort, an dem wir geboren wurden, und wurde erst später auch als Abkürzung für den Ausdruck ‚ubusuna no kamisama‘, d.h. ‚Gott der Geburtsstätte‘ gebraucht. Vielleicht bezeichnete der Ausdruck aber auch von Anfang an diese Götter. Eine von beiden Erklärungen wird wohl zutreffen, aber welche es ist, das weiß ich nicht.“ So grübelte einst Yanagita Kunio und stellte seinen Lesern die Frage: „Gibt es heutzutage noch Menschen, die den Ausdruck ‚ubusuna‘ tatsächlich verwenden, ohne ihn bloß aus der Literatur zu kennen? Wenn ja, was heißt dann ‚ubusuna‘?“

So geriet ich also ganz unverhofft in die Lage, Yanagita kurz und bündig antworten zu können: „Ubusuna ist der Sand der Geburtshäuser.“

Den Ausdruck ‚ubusuna‘ schreibt man heutzutage mit den Schriftzeichen ‚gebären‘ und ‚Erde‘, hat ihn früher aber wohl mit den Schriftzeichen ‚gebären‘ und ‚Sand‘ geschrieben. Dies deutet vermutlich darauf hin, dass es zu einer Veränderung des Bodenbelages in den

²⁶ Auch heute noch ist es in Japan nicht unüblich, dass der erstgeborene Sohn den Hausstand seiner Eltern übernimmt und seine Frau zu ihm ins Haus ihrer Schwiegereltern zieht. Die Schwiegermutter weist die Schwiegertochter in die Gepflogenheiten des Haushalts ein und versorgt die Enkel, während die Schwiegertochter arbeitet. Im Gegenzug pflegt die Schwiegertochter ihre Schwiegereltern, wenn diese krank oder alt werden.

²⁷ Tatami-Matten sind der traditionelle Bodenbelag in den Schlaf- und Wohnräumen japanischer Häuser. Sie sind ca. 5cm hoch und 90 x 180cm groß. Der untere Teil der Matten besteht aus zusammengegebundenem Stroh, die Oberfläche wird aus Binsen gewebt und mit farbigen Stoffbändern an den Seiten abgeschlossen.

Geburtshäusern kam und die Änderung der Schreibweise diese Veränderung des Materials widerspiegelt. Im *Großen Wörterbuch der Landessprache Japans*²⁸ findet man über die Herkunft des Ausdrucks ‚ubusuna‘ die folgenden sechs Erklärungen:

1. Der Ausdruck ‚ubusuna‘ ist aus den beiden Bestandteilen ‚ubusu‘ mit der Bedeutung ‚Geburt‘ und ‚na‘ mit der Bedeutung ‚Boden‘ oder ‚Erde‘ entstanden. Zunächst bezeichnete der Ausdruck den Ort, an dem ein Mensch geboren wurde (Shinmura Izuru).
2. Ursprünglich hieß ‚ubusuna‘ dasselbe wie ‚unokami‘, d.h. ‚Gott der Geburtsstätte‘ (Yanagita Kunio).
3. ‚Ubusu‘ bedeutet ‚Geburtshaus‘ (wörtl.: ‚Geburtsnest‘) und ‚na‘ bedeutet ‚Erde‘ (Matsuoka Shizuo)
4. ‚Ubusuna‘ ist eine Kontraktion von ‚ubusuniwa‘, d.h. ‚Vorraum des Geburtshauses‘ (*Das Große Meer der Worte*²⁹).
5. ‚Ubusuna‘ ist eine Abwandlung von ‚ubusuma‘, d.h. ‚Geburtsstatt‘ (*Die Leiter zum Wortursprung*³⁰).
6. Der Ausdruck ‚ubusuna‘ kommt von der Sitte, bei einer Geburt die Erde vom Schrein des Clangottes zu nehmen und im Geburtshaus auszustreuen (*Sammlung der Mundarten*³¹).

Diese sechs Erklärungen wirken allesamt ungenügend. Wenn man ‚ubusuna‘ aber im Sinne von ‚ubuya no suna‘, d.h. ‚Sand des Geburtshauses‘ versteht, verschwinden alle Unklarheiten. Die Ansiedlungen entlang der Ostküste der Tateishi-Halbinsel (VI), die man als die „Sieben Dörfer im Westen der Bucht“ bezeichnet – von Süden nach Norden aufgezählt: Nôma (11), Jôgû (10), Kutsu (7), Tanoura (5), Irogahama (4), Urasoko (3) und Tateishi (1) – habe ich mehrfach besucht und dabei Folgendes festgestellt: Die Orte, an denen man den Boden der Geburtshäuser mit Sand bedeckte, sind die drei Ansiedlungen Nôma, Jôgû und Kutsu. In den vier Ansiedlungen Tanoura, Irogahama, Urasoko und in Tateishi hat man den Boden der

²⁸ 日本国語大辞典.

²⁹ 大言海.

³⁰ 言元梯.

³¹ 俚言集覧.

Geburtshäuser dagegen mit Erde befestigt. Über das Geburtshaus in Jôgû berichtet die Volkskundlerin Segawa Kiyoko in ihrem Aufsatz „Über die Geburtshäuser“³² Folgendes:

„Diese Geburtshütte war zwar in mehrere Zimmer aufgeteilt, da die Trennwände aber nur halbe Höhe hatten, wirkte die ganze Hütte wie ein einziges Zimmer. Im hinteren Zimmer hinter dem schmalen Eingangsraum war der Ofen, von der Decke hing ein Geburtsseil herab, heißt es. Wenn man die Hütte verließ, musste man die unter den Matten ausgelegten Strohreste verbrennen und auch den alten Sand gegen neuen austauschen. Von der Tatsache, dass diese Hütte den Vorzug besaß, auf einem Boden gebaut zu sein, der erstaunlicherweise geringe Feuchtigkeit aufwies, kann man wohl darauf schließen, dass ihr Boden aus festgestampfter Erde bestand.“

Es wird nicht klar, ob diese Ausführungen Segawas auf eigener Feldforschung oder auf fremdem Material gründen. Es wird lediglich deutlich, dass Segawa den Schluss zieht, der Hüttenboden sei aus Erde, und dass sie kein größeres Interesse am Sand der Hütte hat. Man muss wohl sagen, dass Segawas Formulierung „...kann man wohl darauf schließen, dass auch ihr Boden aus festgestampfter Erde bestand“ in Bezug auf das Geburtshaus von Jôgû nicht ganz richtig ist. Daher entgeht ihr die bedeutungsvolle Tatsache, dass der Boden der Hütte mit Sand bestreut war.

In Jôgû und Kutsu gibt es den Brauch, den Sand, den es an der Meeresküste gibt, in Körbe zu füllen und diese vor die Gebetshallen des Schreins von Jôgû (VI.9) und einer zum Schrein gehörigen Höhle zu stellen und diesen Sand anstelle von Geldmünzen darzubringen. Überdies streut man am Schrein von Jôgû bei einem Ereignis im Mai, das ‚Sandtragefest‘ genannt wird, Sand im Inneren des Schreingeländes aus. Zwar heißt es zu diesem Brauch, der Salzanteil des Sandes verhindere, dass Unkraut wächst, hierbei handelt es sich jedoch gewiss um eine nachträgliche Erklärung. Es gibt nämlich zwar unzählige Schreine, die unmittelbar am Meer liegen, aber der Brauch, den Göttern Sand darzureichen, ist durchaus nicht weit verbreitet. Der Jôgû-Schrein ist als Schrein, an dem man für sichere Kindesgeburten betet, berühmt. Somit hat der Sand in dieser Gegend wohl eine besondere Bedeutung, die mit dem Sand der Geburtshäuser zusammenhängt.

³² 産屋について.

Der Kehi-Schrein in Tsuruga (VI.12), der der Hauptschrein der Echizen-Region ist, hat ebenfalls eine Beziehung zu dem Gott, der am Jôgû-Schrein verehrt wird. Das dort bis heute erhaltene Sandritual unterscheidet sich jedoch von dem des Jôgû-Schreins. Dort glaubt man, man könne böse Geister vertreiben, wenn man den heiligen Sand mit nach Hause nimmt und unter das Kopfkissen legt oder in den vier Ecken des Hauses ausstreut. Diesen Sand bringt man nach einem Jahr wieder zum Schrein zurück.

Auch Bashô³³ berichtet in seinem Werk *Auf schmalen Pfaden durchs Hinterland* von einem Besuch am Kehi-Schrein und schreibt, der den Göttern dargebrachte weiße Sand sehe aus wie Raureif. Weiterhin erzählt Bashô, ein Hauptpriester habe einst feinsten Sand herbeigeschafft und den Göttern des Schreins dargebracht, ein Ereignis, das man ‚das Sandherbeibringen des Hauptpriesters‘ nenne. Bashô beschließt diese Schilderung mit folgendem berühmten Haiku:

Welch klarer Mond
über dem Sand,
den der Hauptpriester brachte.

Für den Sand am Kehi-Schrein hatte man eigens den Meeressand des etwa acht Kilometer entfernten Jôgû herbeigeschafft.

Dass der Sand am Jôgû- und am Kehi-Schrein als heilig betrachtet wird, ist meines Erachtens auf eine Verbindung mit dem Sand der Geburtshäuser zurückzuführen. Dieser Zusammenhang verschwand jedoch vor vielen Jahrhunderten aus dem Gedächtnis der Menschen, wird aber von folgendem Eintrag in der *Sammlung und Erklärung shintoistischer Namen*³⁴ bestätigt: „‚Ubusuna‘ ist der Name eines Rituals am Umemiya-Schrein in Kyôto (III.4), bei dem man an diesem Schrein für eine sichere Geburt betet. Man glaubt, dass der vom Schrein mit nach Hause gebrachte Sand vor unglücklichen Geburten schützt. Daher schreibt man ‚ubusuna‘ auch mit den Schriftzeichen ‚Geburt‘ und ‚Sand‘.“

³³ Matsuo Bashô (1644-1694) ist einer der berühmtesten Dichter Japans. Er verfasste vor allem als „Haiku“ bezeichnete Kurzgedichte, die aus drei Zeilen und meist siebzehn Silben bestehen, und verfeinerte diese ursprünglich humoristische Literaturgattung zu einer sehr reduzierten, tiefsinnigen Ausdrucksform symbolhaften Naturempfindens. Er unternahm mehrere Pilgerreisen, auf denen er Reisetagebücher verfasste, die aus kurzen Prosaschilderungen und eingestreuten Gedichten bestehen. Das berühmteste dieser Reisetagebücher ist auf seiner Wanderschaft in den nördlichen Provinzen Japans entstanden: *Auf schmalen Pfaden durchs Hinterland* (奥の細道).

³⁴ 神道名目類聚抄.

Auch in einer Ansiedlung namens Ôhara (III.3) in der Präfektur Kyôto ist ein liebevoll bewahrtes Geburtshaus erhalten. Es ist ein Gebäude in traditionellem Baustil mit bis auf den Boden durchgezogenem, strohgedecktem Giebeldach. Auch die Wand des Eingangs ist mit geflochtenen Strohmatte bedeckt. Hier hatte ich die Gelegenheit, die Geschichte einer beinahe hundertjährigen Frau namens Katayama Tome zu hören. Ihrer Geschichte zufolge war die Geburtshütte früher mit Reet gedeckt. Bis in die späte Meijizeit (1868-1912) wurden dort Kinder geboren und für jede Geburt wurde die Hütte neu errichtet. Auch das Dach wurde neu gedeckt. Später dann gebar man die Kinder zu Hause und streute dafür Stroh auf den ebenerdigen Boden des Hauses. Am nächsten Morgen ging man jedoch unverzüglich in die Geburtshütte und schloss sich dort für drei Tage und drei Nächte ein. In dieser nur ca. fünf Quadratmeter großen Hütte streute man Sand vom Flussufer aus und legte Stroh darüber. Ein Holzboden wurde nicht eingelegt. Es hieß damals, ein Holzboden bewirke eine schwierige Geburt, ohne Holzboden sei die Geburt sicher. Man glaubte, der Sand in der Geburtshütte schütze vor schwierigen Geburten. Auch heute noch verteilt man in Ôhara Sand unter den Menschen der Gemeinde.

2.

Als mir klar wurde, dass der Ausdruck „ubusuna“ den Sand der Geburtshäuser bezeichnet, verstand ich auch auf einmal die Bedeutung einer Textstelle, die mir bis dahin unklar geblieben war. Dabei handelt es sich um folgenden Abschnitt aus der *Nachlese alter Worte*³⁵:

„Der himmlische Kaiserahn Hikohohodemi nahm die Meeresgöttin Prinzessin Toyotama zur Frau und sie gebar ihm den Gott Hikonagisa. Am Tage der Geburt erbaute er am Meeresstrand eine Hütte. Amenooshihito, der Ahnherr der Kamori-Zunft, machte seine Aufwartung, fertigte einen Besen und vertrieb damit die Krebse. So besorgte er die Sitzunterlagen und Einrichtung und machte diese Aufgabe schließlich zu einem Amt bei

³⁵ 古語拾遺. Geschichtswerk aus dem Jahre 807, verfasst von Inbe no Hironari. Inbe beklagt darin den Untergang des eigenen Clans und berichtet von Ereignissen aus der Clangeschichte.

Hofe.³⁶ Man bezeichnete es mit dem Namen ‚Kanimori‘, d.h. ‚Krebsbeschützer‘. Nach heutiger Sitte nennt man es ‚Kamori‘, d.h. ‚Besenbeschützer‘, eine Variante jenes Namens.“

Krebse wechseln ihren Panzer und erleben so gewissermaßen eine Wiedergeburt. Auf den südlichen Inseln gibt es daher auch heute noch die Sitte, auf der Stirn eines neugeborenen Kindes Krebse krabbeln zu lassen, deren Wiedergeburtsglück man auch dem Neugeborenen wünscht. Es ist jedoch eine weit verbreitete Ansicht, bei der Theorie, der Beamtentitel „kamori“, der wörtlich „Besenbeschützer“ bedeutet, rühre von dem Ausdruck „kanimori“, d.h. „Krebsbeschützer“ her, weil dieser einen Besen gefertigt und Krebse vertrieben habe, handele es sich entweder um eine an den Haaren herbeigezogene Erklärung von Inbe no Hironari, dem Verfasser der *Nachlese alter Worte*, oder vielleicht noch um ein Wortspiel. Wenn man das zuvor Gesagte jedoch noch einmal aufmerksam betrachtet, erkennt man, dass dieses Textstück des Inbe no Hironari wider Erwarten wahre Begebenheiten widerspiegelt.

In der Geschichte des Alten aus Jôgû hieß es, dass die Wellen der Meeresbrandung bis in unmittelbare Nähe der Geburtshütte ans Ufer schlugen. Die Wöchnerinnen waren in der Hütte eingeschlossen und durften lediglich bis an den Strand hinausgehen. Natürlich drangen auch Krebse in die Hütte ein und wanderten dort auf dem Sand umher. So wird es wohl auch keine Seltenheit gewesen sein, dass man die Krebse herausscheuchte. Da die Krebse überdies Tiere sind, die man als Glücksbringer bei Kindergeburten verwendet, erscheint die Erklärung auch nicht mehr unnatürlich, der Krebsbeschützer, der den Sand der Geburtshütte mit einem Besen von Krebsen reinfegte, habe im Laufe der Zeit den Namen „Besenbeschützer“ angenommen. Die Anordnungen für das Amt des „Kamori“ in dem Kapitel *Anordnungen für Amtsinhaber* in dem Geschichtswerk *Regelungen der Engi-Periode*³⁷, die besagen, dieser habe für Schilf und Binsen der Schlaf- und Sitzunterlagen Sorge zu tragen, passen zu der Sitte, über dem Sand der Geburtshäuser Stroh auszulegen und darüber grob geflochtene Matten und Unterlagen aus Binsen auszubreiten. Vermutlich gab es in alten Zeiten einen Beamten, der die Aufgabe hatte, Geburtshäuser für die Frauen des Hofadels zu erbauen und in Ordnung zu halten.

³⁶ Mit dem Ausdruck „kamori“ wurde in der Nara- und Heian-Zeit ein Amt am Kaiserhof bezeichnet. Tanigawa zufolge handelt es sich bei der Erzählung aus der *Nachlese alter Worte* um eine plausible Rekonstruktion des Ursprungs dieses Beamtentitels.

³⁷ 延喜式職員令. Die *Regelungen der Engi-Periode* wurden im Jahre 905 auf kaiserlichen Befehl von Fujiwara Tokihira zusammengestellt. Das Werk listet detaillierte Verhaltensregeln für das Leben am Kaiserhof auf. So beschreibt es beispielsweise den Ablauf von Festlichkeiten und die Aufgabenbereiche der kaiserlichen Ämter.

Weiterhin ist es in vielen Regionen üblich, die Götter, die die Geburten schützen, als „Besengötter“ zu bezeichnen, und an zahlreichen Orten existiert die Sitte, einen Besen in die Ecke des Geburtsraumes zu stellen und dabei Beschwörungsformeln für eine sichere Geburt zu sprechen. Auf Kyûshû gibt es Orte, an denen die Hebammen³⁸ mit einem Besen über den Bauch der Schwangeren streichen und die Besengötter mit den Worten „Lass sie das Kind schnell und sicher bekommen“ um eine sichere Geburt bitten. Auf der koreanischen Halbinsel gibt es die Sitte, Strohbindel in die Ecke des Geburtsraumes zu stellen, und auch in Japan ist dieser Brauch überliefert. Es heißt, dass sich die Geburtsgötter in diesen Bündeln niederlassen.

Es gibt überdies Fälle, in denen man Strohbindel als Geburtsgötter anbetet. Wenn man diese Informationen zusammen betrachtet, ergibt sich die Vermutung, die Besen, die man für Orte hielt, an denen sich die Geburtsgötter niederlassen, könnten ursprünglich Strohbindel gewesen sein. Die Sitte, Strohbindel herzustellen und den Schwangeren unter die Hüften zu legen, wenn diese sich setzen, um niederzukommen, findet man nicht nur in Jōgū, sondern auf der gesamten Tateishi-Halbinsel.

Warum aber hat man Sand in den Hütten ausgestreut? Wenn man Stroh über dem Sand oder der Erde verteilte, ging es wohl zum einen darum zu verhindern, dass kalter Wind durch die Öffnungen im Boden eindringt, zum anderen besitzt der Sand die Eigenschaft, das unreine Blut aufzusaugen. Dies können aber wohl kaum die einzigen Gründe sein. Meiner Ansicht nach besitzt der Sand der Geburtshütten noch eine tiefere Bedeutung, die über diese praktischen Vorteile hinausgeht.

In den Geschichten, die ich in Jōgū hörte, hieß es auch, die Leute des Ortes hätten früher gesagt, der Vorgang, sich am Strand eine Hütte zu bauen, Sand auf den Boden zu streuen und dort Kinder zu gebären, ähnele („ganz und gar“ gestrichen) dem Verhalten von Meeresschildkröten. Meeresschildkröten kommen zu einer bestimmten Jahreszeit von jenseits des Meeres herangeschwommen, graben im Sand Löcher, legen ihre Eier hinein und lassen die Eier von der Erdwärme ausbrüten. Assoziationen, die um die Meeresschildkröten kreisen, führen mich zu der Vermutung, dass das Verhalten, in der Nähe des Strandes Geburtshäuser zu errichten und dort Kinder zu gebären, die Geburten von Meerestieren wie Schildkröte und

³⁸ Auf Kyûshû werden die Hebammen „kozuebaba“ genannt, was vermutlich soviel heißt wie „Alte, die ein Kind hinzufügt“.

Hai zum Vorbild hat, deren Heimat das Reich des Meergottes ist. Dass es Menschen gab, die glaubten, Schildkröten und Haie seien die eigenen Vorfahren, wird aus der Geschichte deutlich, in der Prinzessin Toyotama in einem Geburtshaus ein Kind in Gestalt eines Hais gebärt, dabei von ihrem Mann beobachtet wird und vor Zorn ins Reich des Meergottes zurückkehrt. Diese Vorstellung hört man aus einem Satz heraus, den ich von einem einheimischen Alten hörte: „Wir Menschen der Westküste wurden wie die Kinder der Schildkröte im Sand geboren“. Es heißt, in den fest installierten Großnetzen der Fischer von Shiraki (VI.2) und Niu (VI.6), den Orten der Tateishi-Halbinsel, die am weitesten ins Meer hineinragen, fänden sich ab und zu auch Meeresschildkröten.

3.

Die Denkweise, menschliche Geburten mit dem Eierlegen von Tieren zu assoziieren, findet man in dem Gebiet von Etchû bis Nordost-Honshû (II). Sie kommt auch dadurch zum Ausdruck, dass man die Geburtshäuser dort bisweilen als „Nester“ bezeichnet. Diese Bezeichnung findet ein Echo in dem Ausdruck „suderu“, d.h. „das Nest verlassen“, mit dem man auf den südlichen Inseln das Ausbrüten von Eier bezeichnet. In einigen Regionen nennt man überdies ausgebrütete Eier „sudeko“, d.h. „Kinder, die das Nest verlassen“, und unausgebrütete Eier „sumoko“, d.h. „Kinder, die das Nest hüten“. Den Ausdruck „suderu“, d.h. „das Nest verlassen“, verwendet man auch für den Fall, dass Garnelen, Krebse und Schlangen Haut oder Panzer wechseln.

Auf Kikai in der Amami-Inselgruppe (IV.4) und auf Ôgami im Miyako-Archipel (V.2) übergießt man sich an den Festtagen, an denen man den Wechsel der Jahreszeiten begeht, mit Wasser. Dieses Wasser, das dem Wasser entspricht, welches man auf den Hauptinseln am Neujahrstag schöpft³⁹, dient der Verjüngung und wird „sudemizu“, d.h. ‚Wasser des Nestverlassens‘ genannt. Wenn man Beispiele wie diese betrachtet, versteht man, dass es die Vorstellung gab, dass die Menschen so wie die Vögel, die aus Eiern zu Küken werden und dann das Nest verlassen, oder wie die Schlangen und Krebse, die Panzer und Haut wechseln,

³⁹ Das erste Wasser, das man am Neujahrstag trinkt, wird in Japan „junges Wasser“ genannt. Es soll böse Geister für ein Jahr fernhalten. Im Altertum bezeichnete man mit dem Ausdruck „junges Wasser“ das Wasser, das der Kaiser am Tag des Frühlingsanfangs zu sich nahm.

wiedergeboren werden. So waren also auch die Geburtshäuser nichts anderes als Nester für die Wiedergeburt. Daher breitete man wie bei den Nestern der Vögel und wilden Tiere stets Sand, Erde und Stroh aus und entfernte Bodenbretter und Tatamis, sofern es sie gab, bevor man ein Kind gebar.

In Mutsu-Ogawara in der Präfektur Aomori (II.4) war es früher üblich, das Schlafzimmer als Geburtsraum zu nutzen. Ursprünglich nahm man dafür jedoch die Tatamis heraus, verstreute Asche und legte dünnes Reisstroh aus. Darauf setzten sich die Frauen und gebaren. In dem Dorf Kugami in der Präfektur Niigata (II.8) legten die gewöhnlichen Bauern auf dem Erdboden Reisspreu aus, breiteten grob geflochtene Matten darüber und gebaren darauf, heißt es. In Häusern mit Tatamis nahm man eine Tatami heraus und legte die Bretter darunter frei. Darauf legte man Strohreste, legte Tücher darüber, in die man die Asche verbrannten Strohs gewickelt hatte, und breitete schließlich weiches Stroh aus. All diese Maßnahmen waren natürlich aus hygienischen Gründen erdacht worden, es muss jedoch noch weitere Gründe geben. Warum beispielsweise hat man die Tatamis entfernt? Dies liegt wohl daran, dass man unbewusst die Sitte nachahmte, über dem Sand Strohbindel auszubreiten, wie man es in Jôgû sehen kann.

Die Geburtshäuser werden in den *Annalen von Japan* als „fensterloser Raum“ beschrieben und in den *Aufzeichnungen alter Geschehnisse* heißt es: „Man baute ein Haus von ca. zwölf Metern Länge ohne Fenster, ging hinein und verschloß es von Innen mit Lehm.“ Man sieht also, dass die Geburtshäuser des Altertums keine Fenster hatten, die Eingänge versperrt wurden und man sich somit darin einschloss. Prinzessin Toyotama kehrte daher in ihre Heimat, den „Palast des Meergottes“ zurück, nachdem ihr Mann Hikohohodemi in das Geburtshaus gespäht hatte.⁴⁰

Geschichten, in denen Frauen in der Gestalt von Tieren beim Baden erblickt werden und daraufhin sofort verschwinden, sind in allen Regionen der Welt verbreitet. Die Geschichte von Prinzessin Toyotama ist eine Geschichte dieses Typs.

In den *Aufzeichnungen, die nach den Göttern suchen*⁴¹ aus dem chinesischen Staat Jin wird von einer Frau berichtet, die sich beim Baden in eine Schildkröte verwandelt. Als ihre Gestalt

⁴⁰ Vgl. Fußnote 12.

⁴¹ 搜神記. Die *Aufzeichnungen, die nach den Göttern suchen* sind eine chinesische Sammlung von Geschichten, die von übersinnlichen Phänomen erzählen. Diese Sammlung entstand im vierten Jahrhundert und stellt eine wichtige Quelle über das Leben während der so genannten Sechs Königreiche dar.

entdeckt wird, verschwindet sie in einem tiefen Abgrund. In ihrer Familie wurde dann für mehrere Generationen kein Schildkrötenfleisch mehr gegessen, heißt es. Auch im koreanischen Koguryô gibt es eine Erzählung, derzufolge ein Mann die Tochter des Drachenkönigs heiratet und die Gestalt seiner Frau erblickt, als diese durch den Brunnen vor dem Fenster in den Palast des Drachenkönigs reist und wieder zurückkehrt. Daraufhin nimmt sie die Gestalt eines Drachen an und verschwindet schließlich im Brunnen. Diese Beispiele werden von Matsumura Takeo und Matsumae Takeshi angeführt. Einer Überlieferung über den Hai-Gott aus Samoa zufolge, die man in den *Pazifischen Volksgeschichten*⁴² von Matsuoka Shizuo⁴³ findet, durchquert ein Gott, halb Mensch halb Fisch, das Meer und heiratet einen weiblichen Stammeshäuptling. Als er jedoch etwas an der Frau entdeckt, das ihm missfällt, nimmt er die Gestalt eines Fisches an und schwimmt fort. Dieser Mann sei der Hai-Gott gewesen, heißt es weiter.

Prinzessin Toyotama nimmt der japanischen Überlieferung zufolge im Geburtshaus die Gestalt eines ca. zwölf Meter langen Meeresraubtieres an. Da man mit dem Ausdruck „Meeresraubtier“ Haie bezeichnete, ähneln sich die beiden Geschichte also. Auf Samoa ist es allerdings der Mann, der fortgeht.

Die Sitte, zur Geburt eines Kindes eine Hütte zu errichten, in der das Kind geboren wird, und streng zu untersagen, dass Männer, allen voran der Vater, das Innere der Hütte zu Gesicht bekommen, findet man bei vielen Völkern. Es soll sie z.B. auch bei den Olunchun⁴⁴ geben. Auf Ponape⁴⁵ werden Geburtshäuser häufig an der Meeresküste erbaut, und zwar so, dass niemand hineinsehen kann.

Auch in der Erzählung des Alten aus Jôgû hieß es, ein Besuch im Geburtshaus sei für Männer Tabu gewesen, und wenn man sich nach Frau und Kind sehnte, habe man lediglich durch das Fenster hineinspähen dürfen. Im Gebiet der Tateishi-Halbinsel habe man dieses Tabu beherzigt und in früheren Zeiten sei selbst das Hineinspähen verboten gewesen.

Beim Übergang vom Tod zum Leben muss man einen geschlossenen Raum für sich schaffen, so wie die Insekten sich für ihre Metamorphose in einen Kokon zurückziehen, um nicht von

⁴² 太平洋民族誌.

⁴³ Matsuoka Shizuo (1877-1936) war ein jüngerer Bruder Yanagita Kunios. Nach dem Ende seiner Dienstzeit bei der japanischen Marine wurde er Sprachwissenschaftler und beschäftigte sich vor allem mit den Sprachen Mikronesiens.

⁴⁴ Tungusische Volksgruppe, die im Gebiet um den Amur im Osten des Baikalsees, sprich in Südsibirien und in den chinesischen Provinzen Heilongjiang und Innere Mongolei lebt.

⁴⁵ Ponape ist eine der Karolinen-Inseln im Westpazifik.

außen gestört oder beobachtet zu werden. Auf Yonaguni (IV.24) gibt es Beispiele dafür, dass der Ausdruck „kaiko“, mit dem man im Japanischen üblicherweise Seidenraupen bezeichnet, auch für Eier verwendet wird. Ein Ei ist diesem Ausdruck zufolge ein im „kai“ eingeschlossenes „ko“, d.h. ein Kind, das wie die Seidenraupe im Kokon eingehüllt ist. Dass man einen Gegenstand, der etwas einschließt, „kai“ nennt, ist nicht ungewöhnlich, da der Ausdruck „kai“ im Japanischen auch „Muschel“ oder „Schlucht“ heißen kann. Der Gegenstand, der in dieser Hinsicht am perfektsten ist, ist jedoch das Ei. Auch die Alten assoziierten die Geburt im Geburtshaus daher mit dem Eierlegen der Meeresschildkröten und Vögel.

Wie zuvor erwähnt war der Bereich, in dem die Wöchnerinnen spazieren gehen konnten, auf den Sandstrand beschränkt. Weil dieser in der Nähe der Küste lag, kam es kaum vor, dass sie dort von anderen Menschen gesehen wurden. Nur auf der Seite zum Strand hin gab es ein Fenster. Den Wöchnerinnen war es streng verboten, das Geburtshaus zu verlassen und sich dem direkten Licht der Sonne auszusetzen. Es war so wie bei einem Film, der völlig gelöscht wird, sobald er ans Licht kommt. Als Geburtsräume wurden häufig Räume ausgewählt, in die kein Tageslicht drang.

Dass man das Geburtshaus derart abschirmte und auch, dass man dem Neugeborenen einige Tage lang keine neue Kleidung anzog, sondern es in Lumpen wickelte, lag daran, dass man es für notwendig hielt, den Körper vollständig einzuhüllen, um ihn vom Reich der Toten ins Reich der Lebenden herüberzuholen. Bei dieser Schilderung muss man zwangsläufig an Eierschalen oder an die Nester von Vögeln denken.

Es heißt, Prinzessin Toyotama habe ihr Kind Ugayafukiaezu in Decken und Schilfgras gehüllt, bevor sie es am Strand zurückließ. Das in dieser Schilderung verwendete Wort für „Decke“ wird im Hochjapanischen „oso“ gelesen, auf Okinawa dagegen ist dafür der Ausdruck „usui“ auch heute noch in Gebrauch. Nakamatsu Yashū zufolge bezeichnet man das Ankleiden eines liegenden Kindes auf Okinawa mit dem Ausdruck „chin'usui“, das Ausbrüten von Vogeleiern nennt man „tamagu usutōn“. Hier erkennt man also eine Beziehung zwischen Eiern und Decken. Meines Erachtens passt die Vorstellung von Ei und Decke gut zu dem Lumpenstück, in das man ein Neugeborenes einwickelte.

Damit ein Mensch aus dem verschlossenen Geburtshaus heraustreten und das Licht der Welt erblicken konnte, damit er „das Nest verlassen kann“, musste das Nest, d.h. das Geburtshaus,

verbrannt werden. Es war also notwendig, das Gefäß der Geburt gänzlich zu zerstören. Von dem erwähnten Alten aus Jôgû hörte ich damals die Geschichte, dass das Geburtshaus in Shiraki (VI.2), am äußersten Zipfel der Tateishi-Halbinsel, nach jeder Geburt verbrannt und ein neues Haus errichtet wurde. Also machte ich mich auf nach Shiraki, aber da die dortigen hochbetagten Alten beinahe alle verstorben waren, gelang es mir nicht, diese Geschichte zu verifizieren. Mir blieb also nichts anderes übrig, als wieder nach Jôgû zurückzukehren und bei dem Alten noch einmal nachzufragen. Dabei stellte sich heraus, dass der Alte die Geschichte ganz gewiss selbst gehört hatte, als er noch jung war. Er berichtete sich daran zu erinnern, dass man ihm erzählt hatte, in Jôgû nehme man zwar stets das ausgestreute Stroh heraus und verbrenne es, in Shiraki, wo man die ganze Hütte verbrenne, sei man dagegen noch hygienischer.

Daraufhin entschied ich mich, dieses Mal die zu Wakasa gehörenden Dörfer der Tateishi-Halbinsel⁴⁶ (VI) von Süden aus in der Reihenfolge Sugahama (14), Takenami (8), Niu (6) und Shiraki (2) zu besuchen. In Sugahama und in Takenami gab es die Sitte, Geburtshäuser zu errichten, nicht. Als ich dann aber in der Ansiedlung Niu einige alte Frauen traf, ging mein viele Jahre sehnüchtig gehegter Wunsch, etwas über das Abbrennen der Geburtshäuser zu erfahren, endlich in Erfüllung. In Niu war es üblich, dass die Frau zur Geburt ihres ersten Kindes in ihr Elternhaus zurückkehrte, um dort zu gebären. Diese Sitte gab es natürlich auch anderswo. In Niu gab es Frauen, die von ihrem zweiten Kind an im Hause des Ehemannes gebären, andere Frauen kehrten noch für die ersten drei Kinder in ihr Elternhaus zurück. Das war von Familie zu Familie verschieden. Man kann sich jedoch vorstellen, dass die Frauen früher all ihre Kinder im eigenen Elternhaus zur Welt brachten.

Die Geburtshäuser wurden auf dem Grundstück des eigenen Hauses gebaut. Sie waren wenigstens so groß, dass man zwei oder drei Tatami-Matten auslegen konnte und sowohl das Dach als auch die Wände bestanden gänzlich aus Stroh. Es heißt zwar, auf dem Boden sei Sand ausgestreut worden, es ist jedoch präziser zu sagen, dass es sich dabei um mit Sand vermischte Erde handelte. In Niu ist die Erde im Gebiet der Küste überall mit Sand vermischt. So wie an anderen Orten wurden über dem Sand Strohreste ausgebreitet. Die im

⁴⁶ Die Grenze zwischen den alten Ländern Wakasa und Echizen (vgl. Fußnote 11) verlief gerade in der Mitte der Tateishi-Halbinsel, so dass die Ostküste der Halbinsel zu Echizen, die Westküste dagegen zu Wakasa gehörte (VI).

Hochjapanischen „warashibe“ genannten Strohreste werden auf der Tateishi-Halbinsel „sube“ genannt.

In Niu blieben die Frauen bei der Geburt des ersten Kindes 33 Tage, bei allen weiteren Kindern blieben sie 27 Tage im Geburtshaus. Dort gab es keine Feuerstelle, aber man stellte ein kleines irdenes Kohleöfchen hinein. Die erste Woche nach der Geburt schliefen die Frauen auf bloßem Stroh. Das Essen wurde ihnen gebracht. In späteren Zeiten blieben die Frauen 25 Tage im Geburtshaus. Wenn man während der ersten 15 Tage in die Sonne hinaustrete, werde man von den Göttern bestraft hieß es, und so verließen die Frauen in dieser Zeit die kleine Hütte nicht. Da es hieß, auch der Wind dürfe nicht hereinkommen, blieben auch die Fenster verschlossen. Während der verbleibenden zehn Tage konnte man die Hütte kurz verlassen. Wenn man die Geburtshütte verließ und das Haus betrat, wusch man sich mit Meerwasser die Haare.

Nach der Geburt wurde die Geburtshütte verbrannt und die Reste ins Meer gespült. Dass ich der Tatsache, dass die Geburtshütte in Niu verbrannt wird, so großen Wert beimesse, liegt daran, dass in den *Aufzeichnungen alter Geschehnisse* Folgendes berichtet wird: Prinzessin Konohanasakuya erbaute ein großes fensterloses Haus, trat hinein und verschloss den Eingang von Innen mit Lehm. Dann zündete sie ein Feuer in dem Haus an und gebar dort ein Kind. Auch gibt es im Kapitel über Kaiser Suinin einen Abschnitt, in dem es heißt, ein Kind trage den Namen Homuchiwake, da es aus dem Feuer heraus geboren wurde, als ein Heuschaber in Flammen stand. „Ho“ bedeutet „Feuer“, „muchi“ ist ein Ehrerbietungssuffix.

Wie das Beispiel von Niu eindeutig zeigt, wurden Geburtshäuser im Altertum verbrannt. Takayama Jun berichtet Folgendes: „In Kombodscha wurden früher eigens für die Geburt kleine Hütten errichtet und wieder verbrannt, wenn die Geburt vorbei war.“ Dieses Beispiel zeigt, dass diese Sitte sich nicht allein auf unser Land beschränkt.

Warum aber hat man die Hütten angezündet und verbrannt? Abgesehen davon, dass man sie nicht mehr brauchte, war dies wohl auch ein Akt, mit dem Schmutz und Schande der Geburt getilgt werden sollten.

Das ist aber nicht alles. Unter den Riten, die den Übergang vom Tod zum Leben versinnbildlichen, gibt es zur Zeit des Blumenfestes von Mikawa (II) (Präfektur Aichi) ein Ritual, bei dem eine Hütte aufgebaut wird, die man „weißer Berg“ nennt. Eine Person legt sich in diese Hütte und so tut, als wäre sie tot. Dann wird die Hütte zerstört, um eine Geburt

zu bewirken. Überdies existiert auf der Hauptinsel der Amami-Inselgruppe der Brauch, eine Festhütte zu errichten, auf deren Dach dann eine größere Gruppe von Männern klettert und an der Hütte rüttelt, bis sie zusammenbricht. So soll die Wiedergeburt des Reisgottes Inadama, der sich in der Hütte befindet, befördert werden.⁴⁷ Da man im Altertum die Geburt eher als Wiedergeburt denn als Neugeburt betrachtete, musste die Geburtshütte also auch deshalb angezündet, verbrannt und somit zerstört werden, um den Übergang aus dem Reich der Toten ins Reich der Lebenden zu bewirken.

In Niu (VI.6) gab es kein gemeinschaftliches Geburtshaus. Es wurde lediglich das „Haus für die Tage“⁴⁸ gebaut, in das sich Frauen während ihrer Menstruationstage zurückzogen. Eine 86 Jahre alte Greisin erzählte mir, die Wände dieser Hütte seien mit Lehm verputzt gewesen. In Jôgû (VI.10), Kutsu (VI.7) und den anderen Orten im Westen der Bucht von Tsuruga gab es zwei Räume, ein vorderes, kleines und ein hinteres, großes Zimmer. Nun kann man die Vermutung aufstellen, dass die Sitte, dass die Schwangeren das hintere Zimmer und die Frauen, die ihre Tage hatten, das vordere Zimmer benutzten, nicht allzu alt ist. Den Geburtshäusern und den Häusern für die Tage war gemeinsam, dass sie mit der Idee von Schmutz und Schande, die dem Blut anhaftet, zusammenhängen. Gleichzeitig gibt es in dieser Hinsicht jedoch einen Unterschied, über den man nachdenken muss. Diesen Punkt benennt Segawa⁴⁹ in der folgenden Textpassage:

„Auf Shino (Präfektur Aichi, Bucht von Mikawa) (II.12) wurden früher nach dem Muster ‚Zur Menstruation in die Häuser für die Tage, zur Geburt ins Geburtshaus‘ zwei Typen von Hütten, die der Absonderung dienten, unterschieden. Seit ungefähr 1887 wurde diese Regelung jedoch vereinfacht, so dass Schwangere und Frauen, die ihre Tage hatten, in derselben Hütte ihre Mahlzeiten einnahmen, aber dort nicht übernachteten. Es gibt jedoch einige Zweifel hinsichtlich der Frage, ob die Absonderung der Frauen, die ihre Tage hatten, und die Absonderung der Schwangeren irgendwie zusammenhängen. In Süd-Shidara (II.11) in derselben Präfektur gab es die Regel, dass Frauen, die ihre Tage hatten, zur Zeit einer Geburt nicht in den Geburtsraum blicken durften, weil die Geburt – wie es hieß – etwas

⁴⁷ Vgl. S.9.

⁴⁸ Im japanischen Text tauchen die beiden Ausdrücke „getsujikoya“, d.h. „Monatszyklushütten“ oder „kariya“, d.h. „provisorische Häuser“ auf. Beide Ausdrücke werden in dieser Übersetzung durch den Ausdruck „Häuser für die Tage“ wiedergegeben.

⁴⁹ Segawa Kiyoko, vgl. S. 52.

Heiliges war und unreine Personen sich diesem Ereignis nicht nähern sollten. Man fragt sich nun, wie das eine als unrein und das andere als heilig verstanden wurde, aber die Vorstellung, dass es eine Kluft zwischen beiden Typen der Absonderung gab, scheint weit verbreitet gewesen zu sein.“

Diese Passage erinnert mich daran, dass es in Kutsu den Brauch gab, dass die im hinteren Zimmer lebenden Wöchnerinnen nach 25 der insgesamt 40 Tage, die sie im Geburtshaus verbringen, erstmals die Frauen, die ihre Tage haben, aus dem vorderen Zimmer zu sich zum Essen einladen. Die Ausdrücke „hinteres Zimmer“ und „vorderes Zimmer“ weisen hier lediglich darauf hin, dass das Geburtshaus in zwei Bereiche unterteilt war. Was man jedoch beachten sollte, ist die Tatsache, dass die nebeneinander lebenden Wöchnerinnen und die Frauen, die ihre Tage hatten, sich erstmals nach 25 Tagen offiziell begegneten.

Ôfuji Yuki schreibt in ihrem Buch *Kinderkriegen*⁵⁰: „Man kann nun vermuten, dass Geburtshütten in ihrer ältesten Form gebaut wurden, wenn man sie brauchte, und man sie sogleich wieder abriß, sobald sie ihren Dienst getan hatten.“ Auch Sakurada Katsunori berichtet anhand des Beispiels eines Geburtshauses auf Takara im Satsunan-Archipel (IV.2): „Die Hütte maß ungefähr drei Meter auf allen vier Seiten. Das Dach war mit Bambusgras gedeckt und die Wände bestanden aus Bambusgras oder Lehm. Solche Hütten wurden nicht für längere Zeit gebaut, sondern für jede Geburt neu errichtet, wie es scheint“ (*Die Religion des Meeres*⁵¹). Auch Segawa bemerkt: „Man kann also vermuten, dass die Geburtshäuser früher provisorische Hütten waren, die man für jeweils eine Schwangere neu errichtete und dann bald zerstörte oder ihrem natürlichen Verfall überließ“ (*Über die Geburtshäuser*⁵²).

Alle drei Autoren stellen gleichermaßen die Vermutung auf, dass die Geburtshäuser früher jedes Mal zerstört und wieder aufgebaut wurden. Beispiele dafür, dass die Hütten angezündet und verbrannt wurden, scheint man jedoch nur auf der Tateishi-Halbinsel zu finden.

⁵⁰ 児やらい. Die Volkskundlerin Ôfuji Yuki (1910-2001) war eine Schülerin Yanagita Kunios und hat sich vor allem mit Geburtsritualen beschäftigt. Der von Ôfuji als Buchtitel verwendete Ausdruck ist regional gefärbt und wird nur in der Gegend um die Japanische Inlandsee und auf Shikoku verwendet.

⁵¹ 海の宗教.

⁵² 産屋について.

4.

Prinzessin Toyotama wollte am Meeresstrand eine mit Kormoranfedern gedeckte Hütte bauen und dort ihr Kind zur Welt bringen. Da aber plötzlich die Wehen einsetzten, konnte das „kormoranfederne Dach“ nicht „gänzlich gedeckt werden“. Shimabukuro Gen'ichirō berichtet im Zusammenhang mit dieser Geschichte, dass es auf den südlichen Inseln die Sitte gegeben habe, beim Bau eines Hauses das Dach nicht zu Ende zu decken und damit bis nach der Geburt zu warten, wenn es eine Schwangere in der Familie gab. Diese Sitte existiert auch auf den Amami-Inseln. Sie geht wohl auf Beschwörungsformeln zurück, die das Vollendete tabuisieren. Eine weitere Interpretation wäre die, dass der Kormoran, da er mühelos Fische verschlucken und wieder hervorwürgen kann, einen geeigneten Schutzgott für sichere Geburten darstellt und man deshalb mit seinen Federn Geburtshütten deckt.

Wenn einem auf Okinoerabu (IV.8) eine Gräte im Hals stecken bleibt, hat man früher die folgenden Beschwörungsworte gesprochen: „Ich bin jetzt der Kormoran, eine hartnäckige Gräte steckt mir im Hals. Wenn ich sie ausspucken kann, spuck ich sie aus. Wenn ich sie herunterschlucken kann, schluck ich sie herunter.“ Der Brauch, Geburtshäuser mit Kormoranfedern zu decken, enthält aber wohl noch eine speziellere Bedeutung. Unter den zahlreichen menschlichen Knochen aus der Yayoi-Zeit, die in den Dünen von Doigahama (III.11) in der Präfektur Yamaguchi begraben waren, fand man auch die Knochen eines jungen Mädchens, das einen Kormoran im Arm hielt. Was hieran wirklich bemerkenswert ist, ist die Tatsache, dass man die Dächer von Geburtshütten ausgerechnet mit Federn von Kormoranen, die die Seelen der Toten begleiten, deckt.

In den *Annalen von Japan* findet sich die Geschichte, dass man eine Totenhalle errichtete und Amenowakahikos Leiche dort aufbahrte, nachdem dieser gestorben war. Die Gäste der Bestattungszeremonie waren Wildgänse, Eisvögel, Zaunkönige und andere Vögel, die in der Nähe des Wassers leben. Dass gerade diese Vögel die Aufgabe erfüllen, den Toten zu geleiten, liegt daran, dass sie eine Beziehung zum Wasser haben. Eine Wildgans spielte bei der Bestattung die Rolle des Besenmeisters, wobei dieses Amt darin bestand, die Totenhalle nach der Bestattung mit einem Besen zu fegen. Wenn man diese Geschichte hört, muss man unweigerlich an das Amt des Besenbeschützers denken, der der *Nachlese alter Worte*⁵³

⁵³ Vgl. Fussnote 71.

zufolge ursprünglich die Aufgabe hatte, einen Besen zu fertigen und damit die Krebse aus dem Geburtshaus zu vertreiben.

Orikuchi Shinobu weist darauf hin, der Besenmeister in der Totenhalle habe die Aufgabe, die aus dem Leib entwichene Seele des Toten zusammenzukehren und wieder im Körper zu versiegeln. Auch die Aufgabe, den Sand im Geburtshaus zusammenzufügen, hatte wohl eine ähnliche Bedeutung. Man war also vermutlich deshalb so sorgfältig um die entsprechenden Rituale bedacht, weil die soeben eingetroffene Seele des Neugeborenen dem Körper leicht wieder entfliehen konnte.

In den Erzählungen über Yamasachihiko⁵⁴ und seinen Bruder gibt es eine Anekdote über die Wildgans. Als Yamasachihiko niedergeschlagen am Strand entlangspaziert, nachdem er den Angelhaken seines Bruders verloren hatte, entdeckt er eine Wildgans, die in eine Falle geraten war und große Schmerzen litt. Er befreit die Gans, woraufhin ihm der Meergott in Gestalt eines alten Mannes namens Shitsuchi⁵⁵ erscheint. Er lässt Yamasachihiko ein Bambusboot besteigen und schickt ihn darin in seinen Palast auf dem Meeresgrund. Der Meergott hat ihn also als Dank dafür, dass er die Wildgans befreit hat, in seinen Palast geführt. Daran erkennt man, dass die Wildgans zum Gefolge des Meergottes gehört. Ebenso hat man den Kormoran als Botschafter des tiefblauen Meeres betrachtet.

Auch in der Vergangenheit haben Volkskundler schon darauf hingewiesen, dass sich Geburts- und Todesrituale in erstaunlich vielen Punkten ähneln. Da aber das Geburtshaus und die Totenhalle Punkte des Übergangs von Leben und Tod darstellen, verdienen ihre vielfältigen Gemeinsamkeiten besondere Aufmerksamkeit.

5.

Auf Inseln wie Kuro (IV.0) oder Hachijō (II.13) allerdings wurden die Geburtshäuser, in denen solche heiligen Ereignisse stattfinden, inmitten der Berge erbaut. Dies hängt damit

⁵⁴ „Yamasachihiko“, d.h. „der in den Bergen Glückliche“, ist ein anderer Name für Hikohohodemi, den Gemahl von Prinzessin Toyotama (vgl. Fußnote 12). In den *Annalen von Japan* wird berichtet, dieser habe ein besonderes Talent für die Jagd, sein Bruder Umisachihiko, d.h. „der im Meer Glückliche“, besitze dagegen ein besonderes Talent für den Fischfang. Yamasachihiko schlägt seinem Bruder vor, die Jagdgeräte zu tauschen und sich einmal im Metier des anderen zu versuchen. Er verliert dabei jedoch den Angelhaken seines Bruders, gelangt bei seiner Suche im Meer in das Reich des Meergottes und lernt dort Prinzessin Toyotama, seine spätere Frau, kennen.

⁵⁵ Shitsuchi heißt wörtlich „Gott, der die Gezeiten regiert“.

zusammen, dass dort die Idee von der „Schande des Blutes“ betont wurde. In der *Chronik von Hachijō*⁵⁶ heißt es zwar, die Hütten, die mit der Blutschande zusammenhingen, hätten ursprünglich in Bergen, Wäldern oder tiefen Tälern gestanden. Ômachi Tokuzô berichtet jedoch, im Laufe der Zeit seien sie immer weiter an die Siedlungen herangerückt und schließlich sogar auf dem eigenen Grundstück erbaut worden. Auch Sakurada Katsunori erwähnt, auf Takara (IV.2) sei man der Ansicht gewesen, dass „die Geburtshäuser an Orten gebaut werden sollen, an denen man das Meer nicht sehen kann“ und man daher wohl davon ausgehen könne, dass sie „in Bergen, Wäldern oder tiefen Tälern“ standen, wie es in der *Chronik von Hachijō* heißt.

Ich bin allerdings der Ansicht, dass man die Geburtshäuser ursprünglich in unmittelbarer Nähe der Totenwelt jenseits des Meeres baute und erst später Orte inmitten der Berge für sie auswählte, an denen man das Meer nicht sieht. Derartige Phänomene kann man beobachten, wenn eine zunächst heilige Sache in ihr Gegenteil verkehrt wird und mit einem Male eine negative Bedeutung annimmt. Man sollte die Geburtshäuser, die man in den Bergen erbaute, also nicht für das ursprüngliche Modell halten.

Entsprechen aber nun eher die Geburtshäuser, die man privat baute wie im Falle von Niu (VI.6), oder aber eher die von der Dorfgemeinde gemeinschaftlich unterhaltenen Geburtshäuser, die man außer in Jôgû (VI.10) an der Westküste der Bucht von Tsuruga findet, dem ursprünglichen Modell? Es kam häufig vor, dass man statt eigens ein Geburtshaus zu errichten, den ebenerdigen Eingangsbereich oder ein bestimmtes Zimmer des Haupthauses oder aber die Scheune als Geburtsraum nutzte. Dabei handelt es sich natürlich um Abwandlungen bzw. Vereinfachungen der ursprünglichen eigens errichteten Geburtshäuser, die in Bezug auf die jetzige Frage außer Acht gelassen werden können.

Wurden die von der Dorfgemeinde unterhaltenen Geburtshäuser früher ebenfalls nach jeder Geburt verbrannt? Die Zahl der Haushalte in den Ansiedlungen der Westküste der Bucht von Tsuruga betrug im Jahre 1974 18 in Nôma, 33 in Jôgû, 22 in Kutsu, 12 in Tanoura, 13 in Irogahama, 15 in Urasoko, 25 in Tateishi und 15 in Shiraki. Jôgû ist somit die größte Ansiedlung. Da es aber heißt, früher habe es dort zwischen 18 bis 20 Haushalte gegeben,

⁵⁶ 八丈実記. In der Edo-Zeit (1600-1868) und der frühen Meiji-Zeit (1868-1912) nutzte man die Insel Hachijō als Verbannungsort für Straftäter. 1827 wurde auch Kondō Tomizō nach Hachijō verbannt und verfasst dort zwischen 1848 und 1860 die *Chronik von Hachijō*. Sie berichtet von der Geschichte und den Bräuchen der Izu-Inseln.

betrug die Zahl der Haushalte, die die drei Geburtshäuser von Jôgû, Nôma und Kutsu unterhielten, ungefähr 60. Eine jetzt 81 Jahre alte Greisin aus Jôgû hat sich früher um diese drei Geburtshäuser gekümmert und den Säuglingen zur Geburt verholfen. Sie erzählte, dass in 25 Jahren 110 Kinder zur Welt kamen, so dass in den drei Gemeinden also pro Jahr ungefähr vier Kinder geboren wurden. Bei dieser Zahl ist es also sehr wohl möglich, dass die Geburtshäuser in dörflicher Gemeinschaftsarbeit jedes Mal neu errichtet wurden.

Wie ist es aber, wenn man die Sitte bedenkt, dass die Schwangeren früher in ihr Elternhaus zurückkehrten und bei der Geburt der Kinder die Hilfe ihrer Mutter in Anspruch nahmen? Es war gewiss viel Arbeit, wenn wie im Falle von Niu im Elternhaus eigens ein Geburtshaus errichtet wurde und die Geburt unter der Aufsicht der Mutter oder der Schwestern der Schwangeren stattfand. Andererseits wurden die Frauen im Geburtshaus fortwährend von den Leuten des Dorfes moralisch wie materiell unterstützt. Soweit ich gehört habe, wurden den Frauen im Geburtshaus Trink- und Badewasser gebracht und auch Reis, Fisch, Bohnen, Tücher und Wolle miteinander geteilt. Dies ging soweit, dass die Frauen in den Geburtshäusern sich selbst scherzhaft „die Bettler in der Hütte“ nannten.

Aber nicht nur das. Wenn in den Dörfern auf Kuro (IV.0) im Satsunan-Archipel eine Geburt stattfand, befand sich das ganze Dorf im Ausnahmezustand und die Feldarbeit wurde streng untersagt, so dass sich die Leute dort nicht nur moralisch und materiell unterstützten, sondern auch ihre Gefühle im Gleichklang waren. Man sollte die Geburt also nicht als ein Ereignis ansehen, dass sich auf einen bestimmten Haushalt beschränkte. Auch wenn die Geburtshäuser im Elternhaus der Schwangeren errichtet wurden, kann man sie somit als Orte betrachten, auf die sich die Fürsorge und Anteilnahme des ganzen Dorfes bezog.

Inwieweit lässt sich dieser Zusammenhalt ins Altertum zurückverfolgen? Einen Anhaltspunkt bietet die Geschichte von Prinzessin Toyotama. Im dritten Kapitel des ersten Buchs der *Annalen von Japan* wird Folgendes berichtet: Prinzessin Toyotama wird von ihrem Mann beobachtet, während sie ihr Kind gebärt und dabei die Gestalt eines Meeresraubtiers annimmt. Daraufhin kehrt sie voller Zorn in ihre Heimat zurück. Als sie jedoch hört, dass Ugayafukiaezu, den sie selbst am Strand zurückgelassen hatte, ein edles Kind ist, erwacht in ihr die Liebe zu dem Kind und sie verspürt den Wunsch, zurückzukommen und es aufzuziehen. „Dies schickte sich jedoch nicht“, wie die *Annalen von Japan* schreiben. Daher sendet Prinzessin Toyotama ihre jüngere Schwester Prinzessin Tamayori, damit diese das

Kind aufziehe. Weiter heißt es, bald darauf habe Ugayafukiaezu Prinzessin Tamayori und damit seine Tante, die ihn aufgezogen hat, zur Frau genommen.

Worauf verweist an dieser Stelle die Formulierung „dies schickte sich jedoch nicht“? Deutet sie darauf hin, dass es nicht angeht, dass eine Mutter, die ihr eigenes Kind ausgesetzt hat, irgendwann zurückkehrt, als wäre nichts geschehen? Dies ist eine zu moderne Interpretation, da es im Altertum vermutlich keine derartigen moralischen Vorbehalte gab. Haben die Autoren der *Annalen von Japan* diese nur scheinbar einleuchtende Begründung also willkürlich hinzugefügt? Ich denke, hier kommt noch ein anderer Punkt zum Tragen. Im Altertum war es üblich, dass Kinder von ihren Müttern getrennt und von Ammen aufgezogen wurden. Im selben Abschnitt der *Annalen von Japan* heißt es, man habe ein System von Ammen, Trinkwasser-, Fütter- und Badefrauen⁵⁷ festgelegt, und für das Stillen der Söhne des Kaisers nicht deren Mütter sondern andere Frauen angestellt. Die *Annalen* fügen die Bemerkung hinzu, dies sei der Ursprung der Sitte, die Kinder von einer Amme aufziehen zu lassen. Auf Okinawa haben die Kinderfrauen sich nicht nur bis zu deren Hochzeit um das Wohl der von ihnen auf dem Rücken getragenen Kinder gesorgt. Die Beziehung zwischen den Ammen und den von ihnen aufgezogenen Kindern war vielmehr so eng, dass sie ein Leben lang nicht abrisst, und man kann vermuten, dass die Ammen die Kinder auch sexuell aufgeklärt und angeleitet haben.

Die Sitte, die Kinder von ihren leiblichen Müttern zu trennen, war überdies unabdingbar, um im Altertum den Zusammenhalt der Clangemeinschaften aufrecht zu erhalten. Dass eine zu enge Beziehung zwischen Mutter und Kind stets der Nährboden für einen alles Übrige ausschließenden Egoismus wird, kann man am Beispiel von Kaiserin Jitô⁵⁸ sehen. In der *Annalen von Japan* wird also deshalb bemerkt, es sei „unschicklich“, dass Mütter ihre Kinder aufziehen, weil dies die Ordnung der antiken Clangesellschaft in Unordnung gestürzt hätte.

Als ein Beispiel für das alltägliche Leben im System einer Großfamilie kann man sich das Leben der Frauen von Shirakawa in Hida ins Gedächtnis rufen. In einem Haus gab es stets mehrere Frauen, die Kinder hatten. Wenn sie von der Feldarbeit heimkehrten, stillte die als

⁵⁷ Die Ammen (乳母) stillten die Kinder, die Trinkwasserfrauen (湯母) gaben den Säuglingen warmes Wasser zu trinken. Die „Fütterfrauen“ (飯囃) kauten Trockennahrung vor, stellten so einen Brei her und fütterten damit die Kleinkinder. Die Badefrauen (湯坐) hatten die Aufgabe, die Neugeborenen zu waschen.

⁵⁸ Kaiserin Jitô (645?-702) war die Ehefrau Kaiser Temmus. Nach dessen Tod ließ sie den rechtmäßigen Thronfolger Prinz Ôtsu unter dem Vorwand des Landesverrates hinrichten, da dieser nicht ihr Kind war und sie ihren Sohn Kusakabe an die Macht bringen wollte. Dieser verstarb jedoch bereits nach drei Jahren im Amt, woraufhin sie selbst die Thronfolge antrat.

erste Kommende von den Kindern, die im Vorbau des Hauses auf Milch warteten, zunächst die Kinder, die am lautesten schrien, ohne darauf zu achten, ob es ihre eigenen Kinder oder die einer anderen Frau waren. Wenn sie danach noch Milch übrig hatte, stillte sie ihr eigenes Kind, und wenn dies nicht reichte, übernahm die als zweite heimkehrende Frau den Rest. Hier wurde also kein Unterschied zwischen eigenen und fremden Kindern gemacht. Deshalb konnte das Großfamiliensystem überleben. Dieses System findet man auch noch in der Zeit als die Frau, die alle Haushaltsangelegenheiten bestimmte, den Reis an die Familienmitglieder verteilte. Dabei wurde auf keinen Fall toleriert, dass die Frau Kinder bevorzugte, weil es die eigenen waren. Auch der Mann als Familienoberhaupt musste sich daher der Zuteilung durch die Frau fügen.

Hier ist nicht der Platz, um ausführlich auf die Frage einzugehen, wie genau das Clansystem des Altertums aussah. Man kann jedoch davon ausgehen, dass die Familien keine großen Häuser wie die Gasshōzukuri-Häuser in Shirakawa⁵⁹ (II.9) besaßen, die genügend Raum für eine Großfamilie boten. Man kann vermuten, dass innerhalb desselben Gebäudekomplexes mehrere kleine Häuschen standen, und man die Jungen bei den anderen Jungen und die Mädchen bei den anderen Mädchen jeweils in einem eigenen Gebäude wohnen ließ, so wie Wakamori Tarō⁶⁰ es beschreibt. Wenn man weiter annimmt, dass auch die Geburtshäuser auf demselben Grundstück erbaut wurden, kann man sicher sein, dass sich die gesamte Familie der Mutter der Schwangeren um diese und ihr Kind kümmerte. Wenn die in einem solchen Umfeld großgezogenen Kinder später als Braut oder Bräutigam in eine andere Familie gingen, verlöschten ihre Erinnerungen an den Sand ihres Geburtshauses nicht. Wenn man das japanische Wort „ubusuna“, d.h. „Sand des Geburtshauses“, mit den Schriftzeichen „Geburt“ und „Erde“, „Leben“ und „Erde“ oder „Ursprung“ und „Dasein“ schreibt, dann soll damit der Ursprungsort des Lebens eines Menschen bezeichnet werden. Die Macht einer solchen „Urerfahrung“ ist groß, nicht *obwohl* sich der Einzelne nicht daran erinnern kann, sondern gerade *weil* er es nicht kann. Wenn man die Bedeutung des Wortes „ubusuna“ erweitert, erhält man das Wort „Heimat“. Weil dieser Ausdruck den Ursprungsort des eigenen Lebens bezeichnet, waren der Gott des Geburtshauses und der Clangott, d.h. der

⁵⁹ Die verhältnismäßig großen Gasshōzukuri-Häuser wurden in den schneereichen Gebieten Japans gebaut und besitzen steile, bis auf den Boden reichende Giebeldächer, die mit Reet gedeckt sind. „Gasshō“ bedeutet wörtlich „betende Hände“, weil die Giebel der Häuser wie zwei zum Gebet aneinandergehaltene Hände aussehen.

⁶⁰ Der Historiker und Volkskundler Wakamori Tarō lebte von 1915 bis 1977.

Ahnengeist der Familie mütterlicherseits, ursprünglich voneinander verschieden. Da der Mensch den Leib der Mutter verließ und von ihrer Familie ernährt und beschützt wurde, hängten sich die dichten Erinnerungen dieser Familie an ihn. Der Gott des Geburtshauses war mehr als nur ein Gott des Bodens oder der Schutzgott des eigenen Dorfes. Der Ausdruck „ubusuna“ besitzt also eine Nuance, die zwischen den beiden Begriffen Blut und Boden oszilliert und bis zum heutigen Tag erhalten blieb.

6.

Wenn man über das Problem der Geburtshäuser schreibt, muss man auch berichten, was nach der Geburt mit dem Mutterkuchen geschah. In Jôgû hörte ich, dass man den Mutterkuchen bei einem Bach in der Nähe des Geburtshauses vergrub. Auch in Nôma vergrub man ihn auf einem Feld hinter dem Geburtshaus. In Kutsu aber hat man den Mutterkuchen im Sand am Rande der Feuerstelle vergraben, die man inmitten des Geburtshauses angelegt hatte. Wenn es Sommer wurde, wimmelte es dort von Maden. In Tanoura, Irogahama, Urasoko und in Tateishi spülte man die Plazenta ins Meer. In Shiraki legte man sie in ein Tongefäß, das man sonst für den Krakenfang benutzte, und vergrub das Gefäß am Rand des Dorfes. In Niu vergrub man sie in der Nähe des Friedhofs. Man kann nun vermuten, dass unter diesen Bräuchen derjenige aus Kutsu der älteste ist. In Kunigami auf Okinawa (IV.10) vergräbt der Vater des Kindes den Mutterkuchen am Tag der Namensgebung hinter dem Altar des Feuergottes⁶¹ und lacht mit allen gemeinsam.

Über die Bräuche im Umkreis von Japan, den Mutterkuchen zu vergraben, gibt es eine gründliche Studie von Takayama Jun. Diese Studie macht deutlich, dass sich der Umgang mit dem Mutterkuchen in Japan auch in vielen anderen Völkern wieder finden lässt. Den Brauch, dass die Anwesenden beim Vergraben der Plazenta unvermittelt zu lachen beginnen – das so genannte „Plazenta-Lachen“ – findet man auch bei den Yakuten⁶².

⁶¹ Der Brauch, den Gott des Feuers zu verehren, existiert sowohl auf den japanischen Hauptinseln als auch auf den Inseln des Südens. Vor langer Zeit besaßen einige Häuser ein eigenes, dem Feuergott geweihtes Gebäude, heute findet man stattdessen einen Altar – der mitunter nur aus einer mit Asche oder Sand gefüllten Schale besteht – im Haupthaus in der Nähe des Herdes.

⁶² Die Yakuten sind ein Turkvolk, das in Ostsibirien lebt.

Was mich an diesen Bräuchen besonders interessiert, ist der nicht nur in Tateishi sondern in verschiedenen Regionen verbreitete Volksglaube, dass Kinderlose Kinder bekommen können, wenn man sie einen Schritt über die Plazenta machen lässt. Auch gibt es den Brauch, einen getrockneten Maifisch falsch herum durch einen Mutterkuchen zu stechen. Mit diesem Ritual wünscht man dem Neugeborenen ein Leben, das so lange währt, bis der Fisch wieder zum Leben erwacht. Man wählte für diesen Brauch den Maifisch aus, weil sein japanischer Name – „Ko no shiro“ – auch soviel wie „anstelle des Kindes“ heißen kann. Die Sitte, die Plazenta an der Türschwelle zu vergraben, damit das Kind immer wieder darüber hinweg geht oder darauf tritt und deshalb gesund heranwachsen kann, findet man überall in Japan. Ich hörte, bei Bestattungsfeiern in Korea trete man auf einen Flaschenkürbis, wenn man die Leiche aus dem Zimmer herausträgt. Der Volksglauben, man werde stark und gesund, wenn man auf die Plazenta tritt, erinnert mich an diesen Brauch. So wie das Berühren des Flaschenkürbisses den Wunsch zum Ausdruck zu bringen scheint, der Tote möge wieder zum Leben erwachen, so scheint man mit dem Vergraben der Plazenta an der Türschwelle ursprünglich auch eher eine Wiedergeburt als Gesundheit erbeten zu haben. Diese Überlegungen führen uns wieder zurück zu den Mythen über die Entstehung Japans. Dort findet man die Erzählung, bei der Geburt der Insel Awaji sei die Insel Onogoro die Plazenta gewesen und bei der Geburt „des Großen Yamato, der Libelleninsel“, d.h. Japans sei die Insel Awaji die Plazenta gewesen. Matsumura Takeo berichtet, die Plazenta werde in vielen Völkern als Zwilling des Neugeborenen aufgefasst und daher als ein Teil seiner Seele bzw. als Wohnort dieses Seelenteils betrachtet. Die Plazenta sei somit eine Art Schutzgeist des Neugeborenen. Meines Erachtens ist die Plazenta jedoch so wie der Flaschenkürbis ein Gefäß für die Seele.

7.

Nicht nur auf der Tateishi-Halbinsel in der Nähe der Stadt Tsuruga (VI.13) und auf den Izu-Inseln (II), sondern auch an anderen Orten, die am Meer liegen, wie auf der Noto- (II.6), der Kunisaki- (III.14) und der Shima-Halbinsel (III.6), sowie an der japanischen Inlandsee findet man Überreste von Geburtshäusern. Die Geburtshäuser auf der Kunisaki- und auf der Shima-Halbinsel habe ich einst besucht. Auf Hime (III.15), einer Insel im Nordosten der

Kunisaki-Halbinsel, ist eine Geburtshütte erhalten, deren Wände mit Schlamm und Steinen befestigt sind. Auf der Shima-Halbinsel hat man gewöhnliche Hütten als Geburtshäuser benutzt. Es ist überdies belegt, dass auch im Landesinneren, in den Präfekturen Nagano, Aichi und Shizuoka (II), Geburtshäuser in Gebrauch waren. Man kann jedoch davon ausgehen, dass sie früher noch verbreiteter waren. Man findet hierfür zahlreiche Belege in der *Materialsammlung über Geburts- und Erziehungsbrauchtum in Japan*⁶³. Unter den Bräuchen, die die Geburtshäuser betreffen, fällt zum einen auf, dass man stets dunkle Räume als Geburtsräume auswählte, und zum anderen, dass Mutter und Kind sich nicht dem Sonnenlicht aussetzen sollten. Bereits zuvor habe ich die Vermutung geäußert, dies hänge damit zusammen, dass der Geburtsvorgang an abgeschlossenen Orten stattfinden musste. Wenn meine Vermutungen richtig sind, ist somit das Geheimnis der Entstehung des Menschen auch in alltäglichen Bräuchen verborgen.

In den Geburtshäusern auf der Tateishi-Halbinsel war sichergestellt, dass Mutter und Kind ungestört blieben. Auf der Tango-Halbinsel (III) war es dagegen so, dass man im ebenerdigen Eingangsbereich der Häuser Stroh auslegte und dort Kinder gebar. Zwar war der Ort vor den Blicken der Leute durch einen Wandschirm geschützt, Familienmitglieder, Freunde und Bekannte gingen jedoch häufig daran vorbei. Daher klagten die Frauen in Tango: „Wir gebären wie Hündinnen.“ Vergleicht man dies mit den Frauen aus Tateishi, die sagen, sie hätten sich während ihres Aufenthaltes im Geburtshaus nicht vor ihren Schwiegermüttern genieren und auch keine anstrengenden Arbeiten verrichten müssen, seien also dankbar für diese Einrichtung gewesen, so fallen die deutlichen Unterschiede zwischen beiden Geburtsweisen ins Auge. Auf diese Art und Weise verändert sich die Bedeutung des Geburtshauses im Laufe der Zeit und von Ort zu Ort. In diesem Beispiel kann man sogar eine allgemeine Tendenz im Wandel des Frauenschicksals ausmachen.

⁶³ 日本産育習俗資料集成.

Inseln des Südens

1.

In dem Dorf Neima auf Miyako lebte einmal ein siebenjähriges Dorfkind. Seine Mutter war früh gestorben und es wurde von seiner Stiefmutter großgezogen. Weil es aber nicht ihr eigenes Kind war, machte sie ihm das Leben schwer und hoffte letztlich, der Knabe werde bald sterben. Eines Tages geschah jedoch Folgendes: Das Kind sah, wie eine große Menge roter Bohnen gekocht wurde, und begehrte nun selbst welche zu essen. Die Stiefmutter sprach: „Gut, gut, ich werde dir welche bereiten“, und schickte das Kind Blätter einer Kartoffelsorte zu pflücken, die man nicht essen kann und die üppig am Rande der Sumiya-Höhlen wuchs. Da die Stiefmutter gesagt hatte, sie werde die Bohnen in diese Blätter wickeln und sie dem Kind geben, freute es sich sehr und zog los, um die Blätter pflücken zu gehen. Das Kind rutschte aber auf seinem Weg aus und fiel rücklings in eine Höhle, die so tief war, dass man nicht sehen konnte, wo ihr Grund war. Der Fuß des Kindes verfang sich beim Fall jedoch in üppigen Ranken, so dass es dort kopfüber baumelte. Sieben Tage und sieben Nächte litt und weinte es und stöhnte ohne Unterlass. Auch der Vater des Kindes hatte ein böses Herz. Zwar hörte er das Weinen und Rufen des Kindes, doch da ihn das Geschrei lästig dünkte, ging er hin, schnitt die Ranken, an denen der Knabe hing, ab und ließ sein eigenes Kind in den Abgrund fallen.

Das Kind fiel durch eine Höhle ohne Boden, bis es schließlich in das Land Nîriya, das Land der Wurzeln unter der Erde, in das Arô-Reich gelangte. Der Gott von Nîriya erblickte das Kind, sah, dass es jung an Jahren war und fragte verwundert: „Bist du nicht ein Kind aus der hellen Welt ? Das Land Nîriya, das Arô-Reich ist der Ort, an den die Alten gelangen, die die helle Welt hinter sich gelassen haben. Und doch wird es seinen Grund haben, dass du hierher gelangtest. Erzähle also deine Geschichte!“ Und so erzählte der Knabe eins nach dem anderen, was ihm widerfahren war. Nachdem der Gott von Nîriya die Geschichte gehört hatte, zeigte er dem Kind eine Herde von sieben roten Stieren im vorderen Teil seines Gartens. Er sprach

daraufhin zu ihm: „Geh hin und zähme diese Stiere. Wenn du ein böses Herz hast, werden sie dich mit ihren Hörnern aufspießen und töten. Wenn du ein gutes Herz hast, werden sie dir folgen und zahm sein.“ Das Kind, noch so jung an Jahren, näherte sich angsterfüllt der Herde roter Stiere. Die Stiere jedoch umringten den Knaben und hießen ihn willkommen, indem sie mit ihren Schwänzen wedelten und ihre Ohren hängen ließen. Sie leckten ihn sauber und folgten ihm froh und zahm. Nachdem einige Nächte verstrichen waren, ließ der Gott von Nîriya den Knaben zu sich rufen. Er sprach: „Du hast ein rechtes Herz in der hellen Welt und bist noch zu jung zum Sterben. Du sollst in die helle Welt zurückkehren.“ Er ließ den Jungen von den roten Stieren geleiten und hieß einen großen Topf aus roter Erde mit Öl füllen. Dann ließ er acht und zehn Klafter große Tücher hineintauchen, hieß diese als Dochte zu nutzen und ein Feuer daran zu entzünden. So entließ er den Knaben aus dem Land Nîriya. Gerade in dem Moment, als die Dochte abgebrannt waren, trat das Kind über die Grenze zwischen dem Land Nîriya und der hellen Welt. Daraufhin ließ sich das Kind auf dem Berg Sumiya nieder und wurde von da an unter dem Namen „Wahrer Herr, der nach Nîriya hinabstieg und Arô betrat“ verehrt. Dies ist die Geschichte des Ursprungs der Verehrung des männlichen Berggottes des Sumiya-Utaki.⁶⁴ Sie wird in den *Überlieferungen aus Miyako*⁶⁵ von Kiyomura Kōnin erzählt.

Eine Geschichte ähnlichen Inhalts, aber in anderer Form wird unter dem Namen *Götterlieder des Yonahasedo Toyomiya*⁶⁶ überliefert. Yonahasedo Toyomiya war der Erste, der um das Jahr 1390 am Hof von Ryūkyū Tributgeschenke darbringen ließ. Zu jener Zeit hielt ein Bürgerkrieg die inneren Regionen Miyakos in Atem. Im Osten von Hirara (V.7) gab es ein Dorf namens Yonahabara, das eine Zeit lang Einfluss auf ganz Miyako ausübte. Die Menschen dort wurden jedoch bald von Meguromori Toyomiya aus Nakasone (V.6) aus ihrem Dorf vertrieben und gründeten an der Nordküste Miyakos in der Nähe des Strandes von Shirakawa ein neues Dorf namens Yonahama. Es heißt, Yonahasedo Toyomiya sei in diesem Dorf geboren worden. Er wusste, dass er es mit dem Clan von Meguromori nicht aufnehmen konnte, und hielt es daher für besser, keine Kräfte zu verschwenden, sondern lieber Beziehungen mit Okinawa aufzubauen.

⁶⁴ Götter werden auf Okinawa meist an Orten im Freien verehrt, die man mit dem Ausdruck „utaki“ bezeichnet. Dabei handelt es sich häufig um Wäldchen, Lichtungen, kleine Hügel oder Orte, an denen man große Steine oder bestimmte Baumarten findet.

⁶⁵ 宮古史伝.

⁶⁶ 与那覇せと豊見親の神歌.

Dieser Yonahasedo Toyomiya war erst zwanzig Jahre alt und noch ein junger Mann, als er von einem seiner Neider ins Jenseits befördert wurde, heißt es. Diese Legende verweist darauf, dass er bei den Kämpfen zwischen Meguomori und Yonahabara im Alter von ungefähr zwanzig Jahren schwer verwundet wurde. Der weitere Hergang der Geschichte über Yonahasedo Toyomiya wird in den Götterliedern, die ihn besingen, wie folgt erzählt: Als Toyomiya sich vor dem König der Totenwelt niederwirft, fragt dieser ihn: „Du bist noch ein junger und gut aussehender Mann. Was machst du hier an diesem Ort?“ Daraufhin erzählt ihm Toyomiya die Geschichte vom Anfang bis zum Ende. Der König der Totenwelt schaut daraufhin in sein großes Buch, in dem die Taten der Menschen aufgezeichnet sind, findet heraus, dass Yonahasedo Toyomiya von freundlicher Wesensart und ein guter Mensch ist und beschließt daher, ihn in die Welt der Lebenden zurückzuschicken. Als Toyomiya fragt, wie er denn in die Welt der Lebenden zurückkehren könne, da er doch nun einmal gestorben sei, erklärt ihm der König der Totenwelt, er habe ein Seil entlang des Weges in die Totenwelt gespannt und wenn man sich an diesem Seil entlang hängele, könne man in die Welt der Lebenden zurückgelangen. Auf diese Art und Weise konnte Toyomiya tatsächlich in unsere Welt zurückkehren.

Diese Legende wird so von Inamura Kenpu in seiner *Sammlung und Erläuterung alter Aufzeichnungen, Annalen und Lieder aus Miyako*⁶⁷ wiedergegeben. Übrigens sollte man darauf achten, wie die Orte Nîra und Arô in den *Götterliedern* gegenübergestellt werden:

Nîra-Insel, zu der wir hinabsteigen

Arô-Insel, zu der wir hinabsteigen

Vor den Großen Teda⁶⁸ von Nîra

Vor den Großen Teda von Arô.

Jene Welt, in die wir nach unserem Tod gehen müssen, wird hier „Nîra“ oder „Arô“ genannt. Den Teda von Nîra, den Teda von Arô hält man für den Herrscher jener Welt. Wie bereits zuvor berichtet tauchen in der Legende über den Berggott Sumiya die beiden Namen „Land Nîriya“ und „Arô-Reich“ auf. Es bedarf wohl keiner Erwähnung, dass „Nîriya“ bzw.

⁶⁷ 宮古島旧記並史歌集解.

⁶⁸ Der Ausdruck „Teda“ wurde auf den südlichen Inseln sowohl zur Bezeichnung eines Herrschers als auch zur Bezeichnung der Sonne verwendet.

„Nîra“ denselben Ort bezeichnen wie der Ausdruck „Niraikanai“. Die Besonderheit der beiden Legenden besteht jedoch darin, dass dieser Ort sowohl in der Legende vom Berggott Sumiya als auch in den *Götterliedern von Yonahasedo Toyomiya* als Ort unter der Erde vorgestellt wird. Während „Niraikanai“ also für gewöhnlich eine jenseitige Welt auf dem Meer bezeichnet, glaubt man auf Miyako, dieser Ort liege unter der Erdoberfläche.⁶⁹ In dieser Welt unter der Erde gibt es einen Teda namens Nîra-Teda, der in vielen Zügen Emma⁷⁰, dem König der Unterwelt, gleicht. Dieser Glaube gründet aber wohl überdies auf der Idee von der Ähnlichkeit der diesseitigen und der jenseitigen Welt, in denen es jeweils einen Herrscher und eine Sonne gibt.

Wie hat man demgegenüber die Welt der Lebenden aufgefasst? Der Legende des Berggottes von Sumiya zufolge war die Welt der Lebenden die „helle Welt“. In den *Götterliedern von Yonahasedo Toyomiya* wird sie einfach „Miyako“ genannt. Man erkennt also, dass der Inselname „Miyako“ soviel wie „Welt der Lebenden“ bedeutet hat. Für mich stellte sich einst die Frage, an welcher Stelle Miyakos Toyomiya wieder aus dem Erdboden hervorgekommen ist. Als ich einmal nach Miyako reiste, konnte ich diesen Ort lokalisieren. In der Nähe eines Ortes namens Kasama in der Stadt Hirara (V.7) gibt es eine katholische Kirche. Unter dem Gestrüpp in der Umgebung dieser Kirche findet man eine Reihe höhlenartiger Grabstellen und eine dieser Grabstellen wird „Tedankaibaka“, d.h. „Grab, das Teda willkommen heißt“ genannt. Es heißt so, weil es ein nach Osten hin ausgerichtetes Grab ist, und ich habe gehört, dass man es für den Ort hielt, an dem Yonahasedo Toyomiya wieder aus dem Boden kam.

Mit anderem Namen wurde Yonahasedo Toyomiya auch „Nijja-Uputeda“ genannt. Der Name der Grabstelle „Tedankaibaka“ bedeutet also konkreter „Grab, das Uputeda, der aus Nijja (d.h. aus Nirai) heraufkam, willkommen heißt“. Unmittelbar vor der Grabstelle liegt ein Ort namens „Nijjaupuminaka“. Da „minaka“ so viel wie „Garten“ heißt, bedeutet dieser Ortsname also „Großer Garten des Jenseits“ und es heißt, dass die Götter an diesem Ort tanzen. Er

⁶⁹ Der hier beschriebenen Vorstellung zufolge befindet sich das Jenseits zwar unter der Erdoberfläche, ist aber kein höhlenartiges Reich im Erdboden, dem griechischen Orkus vergleichbar. Die Tatsache, dass im oben zitierten Götterlied von der Nîra-Insel die Rede ist, spricht beispielsweise dafür, dass man sich dort große Gewässer vorstellte. Tanigawas Interpretation zufolge hielt man das Jenseits auf den südlichen Inseln ursprünglich für eine Welt, die der unseren sehr ähnlich war, sich aber auf einer parallelen Ebene unter der diesseitigen Welt befand.

⁷⁰ König Emma (Sanskrit: Yama) ist buddhistischen Vorstellungen zufolge der strenge Richter des Totenreichs. Er beurteilt Charakter und Handlungen der Menschen und entscheidet darüber, in welche Welt sie nach ihrem Tode gelangen.

erhielt diesen Namen wohl deshalb, weil man der Ansicht war, Yonahasedo Toyomiyas Wiedergeburt sei ein erinnerungswürdiges Ereignis. Er starb an einem Ort namens „Nimazu“ (Wurzelwelt), in der Nähe der heutigen Stadt Kusakube (V.8), und kam der Überlieferung zufolge am dritten Tage am „Grab, das Teda willkommen heißt“ wieder hervor. Er schlug also den Weg durch das Jenseits ein, der von Osten nach Westen bzw. nach Nordwesten führt, indem er sich am „Grünen Seil“ entlanghangelte und wieder aus dem Erdboden hervorkam. Man kann somit davon ausgehen, dass das Jenseits („Nijja“) als Ort im Erdboden aufgefasst wurde, der in westlicher oder nordwestlicher Richtung der Insel Miyako liegt.

In der Legende über Yonahasedo Toyomiya, die bis heute auf Miyako überliefert wird, heißt es weiter, dieser sei ermahnt worden, nicht über das Leben nach dem Tod zu reden, und wenn er es doch tue, müsse er auf der Stelle sterben. So kehrte er in die Welt der Lebenden zurück, vergaß diese Ermahnung nach einigen Jahren jedoch für einen Moment und starb daraufhin. Es heißt, sein Todesort sei ein kleiner Hügel auf der Rückseite des Hafens von Harimizu in Hirara – ein heutzutage beliebter Treffpunkt – gewesen.

Auf Miyako sind zahlreiche Geschichten wie die von Yonahasedo Toyomiya erhalten, in der der Held aus dem Jenseits zurückkehrt, dann jedoch das Tabu, nicht über das Jenseits zu sprechen, bricht, und daraufhin endgültig sterben muss. In einer von ihnen betritt ein Mann aus übergroßer Liebe zu seiner Frau deren Grab und trifft sie in der Unterwelt. Sie versteckt ihn dann unter ihrer weißen Schürze und bringt ihn zurück in die Welt der Lebenden. Zwar hatte sie den Mann ermahnt, nicht über das Jenseits zu sprechen, doch als er eines Tages, nachdem er in die Welt der Lebenden zurückgekehrt war, zu einem Glas Reiswein verführt wird, verliert er die Kontrolle über sich, beginnt über das Jenseits zu plaudern und stirbt auf der Stelle. Von einer aus Ikema (V.1) stammenden Frau, die als Medium arbeitet, habe ich die Geschichte über eine Frau gehört, die ins Jenseits reiste und der man untersagte sich umzudrehen. Dieses Tabu existiert in allen Kulturen und Epochen, was daran liegen mag, dass es die Erfahrung der Unumkehrbarkeit des Zeitverlaufs zum Ausdruck bringt.

In der oben erwähnten Legende vom Berggott von Sumiya lässt der König der Totenwelt große mit Öl gefüllte Töpfe auf die Rücken von roten Stieren laden und weist sie an, ein Kind in die Welt der Lebenden zurück zu geleiten. Was hat es mit diesen roten Stieren auf sich? Mir kommt hier der im ersten Kapitel erwähnte Bericht aus dem *Kaikitsudan* in den Sinn:

Wenn der Hausherr in der Familie des Oberpriesters vom Izumo-Schrein starb, wurde seine Leiche still und heimlich auf den Rücken eines roten Stieres gesattelt und im Hishine-See im Südosten des Großschreins versenkt.⁷¹ Die Frage, warum die Leiche auf den Rücken eines roten Stieres geladen wurde, lässt sich nun teilweise mit Verweis darauf beantworten, dass rote Stiere der Legende vom Berggott von Sumiya zufolge Tiere der Unterwelt sind. Auf der Insel Kurima (V.9) im Westen von Miyako erzählt man sich die Geschichte, man habe einst Yonaha um Hilfe gebeten, als rote Stiere aus Nijja heraufkamen und Menschen fraßen, so dass die Inseleinwohner bereits auszusterben drohten. Auf Miyako vergleicht man eine bestimmte Muschelart mit den Stieren, die die Felder des Drachenpalastes vernichtet haben, weil man im Umriss der Muscheln von oben gesehen die Gestalt eines knieenden Stieres erkennen kann. Hier besteht also ebenfalls eine Verbindung zwischen den Stieren und dem Drachenpalast.

Auf Ikema (V.1) gibt es einen Ort namens Aogumui, d.h. „Grüner Korb“. Dabei handelt es sich um eine Bucht, in die die Flut einströmt. In den Felswänden der Bucht findet man einige Höhlen, in denen einst früh verstorbene Kinder und Menschen bestattet wurden, die im Meer verunglückt oder an Seuchen gestorben waren. Man fasste diese Leute mit dem Ausdruck „kegazun“, d.h. „die versehentlich Gestorbenen“, zusammen und gewährte ihnen wegen ihres unerwarteten, unfallartigen Todes kein normales Grab. Sie wurden in die Höhlen dieser Bucht geworfen, die daher ganz passenderweise „Grüner Korb“ genannt wurde.⁷² Als ich diesen Ort einmal besucht habe, war gerade Ebbe und die Bucht war von feuchten Wasserpflanzen bedeckt. Als ich ein Stück auf ihnen lief, konnte ich die breiten Felswände sehen. Oberhalb der Felsen wuchsen Pandanus-Bäume, die reife rot-braune Früchte trugen. Als ich diese rot leuchtenden Früchte betrachtete, war es mir als sähe ich das zeitlose Reich der Toten. Man hatte einen roten Stier auf dem Marschland angebunden. Als ich mich ihm näherte, sah er mich regungslos an. Die Augen des Stiers blickten wie die vorwurfsvollen Augen eines Menschen. Zwar heißt es auch in den Liedern aus einem Dorf namens Karimata auf Miyako (V.3) „Sie töten die großen Stiere und feiern zu Ehren der Götter“, doch mir scheint, dass sich die Beziehung zwischen den Stieren und der Totenwelt Nijja hierin nicht erschöpft. Es muss hier eine noch intimere Beziehung zum Menschen bestehen.

⁷¹ Vgl. S. 24f.

⁷² Vgl. S.4.

2.

Auf Miyako bezeichnet man mit den Ausdrücken „Nîriya“ und „Nijja“ eine dunkle Totenwelt unter der Erde. Demgegenüber nennt man die Insel der Götter jenseits des Meeres den „Drachenpalast“. Ursprünglich war die Welt, in die man nach dem Tode gelangte, dieselbe Welt, in der auch die für reiche Ernten verantwortlichen Ahnengeister und Götter leben. Die Welt der Toten und die Welt der Götter wurden dann jedoch getrennt. Auf Miyako überlebte aber bis heute die ältere Vorstellung, dass Verstorbene nach Myû gelangen. Mit dem Ausdruck „Myû“ bezeichnet man eine grünblaue Welt jenseits des Meeres oder einen Ort auf dem tiefen Meeresgrund. Der Ausdruck „Ômyû“ bezeichnet demgegenüber den Drachenpalast. Die Vorsilbe „Ô“ heißt an dieser Stelle „grün“ bzw. „blau“, so dass wir es hier wieder mit einer grün-blauen Welt zu tun haben. Es handelt sich dabei um die helle Totenwelt der südlichen Inseln, von der man glaubte, sie befände sich tief unten im Meer. In Karimata (V.3) auf Miyako gibt es den Ausdruck „Ômyûki“. Die Bedeutung der Nachsilbe „ki“ ist ungeklärt, aber „Ômyû“ bezeichnet sicher den Grund des grün-blauen Meeres. In Shimajiri in der Nachbarschaft von Karimata gibt es ein Götterlied⁷³ mit dem Namen „Wünsche an Myû“, mit dem man Bitten nach Myû übermittelt.

Nakamatsu Yashû hat berichtet, dass es auf Miyako Leute gab, die auf die Frage, wohin die Menschen nach dem Tod gelangen, antworteten: „Nach Ô no shima, nach Tô no shima“, d.h. „Auf die grüne Insel, auf die Insel Tô“. Nun gilt es herauszufinden, in welcher Beziehung die Farbe Grün bzw. Blau und Myû zueinander stehen. Es könnte sein, dass man auf Miyako mit dem Ausdruck „grüne Inseln“ einfach Myû meint, weil es hier nur wenige kleine Inseln in der Nähe bewohnter Gebiete gibt. Sicher ist jedoch, dass man auf Miyako glaubte, man werde nach dem Tod an einen grün-blauen Ort gelangen.

Einst habe ich das „Verjagen der Plagegeister“, ein Ereignis auf der Insel Kurima (V.9) miterlebt. Als ich einmal von einer Pension in Hirara (V.7), in der ich übernachtete, am späten

⁷³ Die hier erwähnten Götterlieder („myûgan no fusa“) werden im Winter, die später erwähnten Götterlieder („nîri no shinka“) von Miyako werden dagegen auf einem Götterfest im Sommer gesungen.

Abend des zehnten April auf Kurima anrief, sagte man mir, dass dort im Morgengrauen ein Ereignis statfinde, dass man das „Verjagen der Plagegeister“ nennt. Um dieses Ereignis erleben zu können, charterte ich ein kleines Boot und überquerte in tiefer Nacht das vom Mond beschienene Meer. Als ich auf Kurima ankam, schlief ich kurz im Haus des Direktors der Grundschule und brach dann auf, um das frühmorgentliche Meeresereignis an der Südküste Kurimas sehen zu können. Drei stämmige Männer der Insel trugen ein Gefäß – früher hat man große Shako-Muscheln verwendet – das tote Mäuse, Heuschrecken, Tausendfüßler und Schnecken enthielt, gingen ins Meer und taten ein paar kräftige Schwimmzüge. Dieses Gefäß steckten sie in ein Loch in einer Korallenbank, die gut zweihundert Meter von der Küste entfernt lag, und kehrten zurück. An der Küste standen einige Frauen, die Blätter von Pandanus-Bäumen in der Hand hielten, und ließen die zurückgekehrten Männer unter diesen Blättern hindurchgehen. Damit endete das Ereignis.

Bei diesem Ereignis werden Schädlinge nach Nirai jenseits des Meeres geschickt und man glaubt, dass das Loch im Korallenriff inmitten des Meeres mit diesem Ort verbunden ist. Es liegt daher auch nicht fern sich vorzustellen, dass die Menschen im Süden auch daran glauben, dass die Seelen verstorbener Menschen nach Myû in der Tiefe des Meeres reisen.

Dieser Name „Myû“ lässt mich übrigens stets an den Ortsnamen „Nyû“ denken. Der Ortsname „Nyû“ bzw. „Niu“, der auf den japanischen Hauptinseln mehr als hundert Mal vorkommt, hängt angeblich mit Quecksilber zusammen, hat mancherorts aber auch eine Beziehung zum Wasser. Es ist allgemein bekannt, dass der Name „Prinzessin Nyûtsu“ eine weibliche Wassergottheit bezeichnet.⁷⁴ Der Name „Nyû“ wurde auch zu den Ausdrücken „Nibu“ und „Mibu“ abgewandelt, mit denen man Berufe bezeichnete, die eine Beziehung zum Wasser haben.⁷⁵ Geht man aber davon aus, dass dieser Ausdruck von dem Namen „Myû“ abstammt, dann kann man diesen auf den Hauptinseln weit verbreiteten Ortsnamen nicht verwenden, ohne ihn mit der südlichen Insel Miyako in Verbindung zu bringen.

⁷⁴ Prinzessin Nyûtsu ist eine Tochter des Götterpaares Izanagi und Izanami und eine jüngere Schwester der Sonnengöttin Amaterasu. Sie wird an manchen Orten als eine für Regen und Trockenheit verantwortliche Göttin des Wassers, an anderen Orten als Göttin des Quecksilbers vereehrt.

⁷⁵ Einer Theorie Orikuchi Shinobus (vgl. Fußnote 1) zufolge entstand der Ausdruck „Mibu“ aus der ersten Silbe des Namens der Wassergöttin „Nyûtsu“. Der Ausdruck bezeichnete das Amt der Person, die bei der Geburt eines kaiserlichen Nachkommens ein Wasserritual durchführte, das man zu Ehren der Wassergöttin abhielt. Tanigawa erweitert und bestärkt an dieser Stelle Orikuchis Theorie und zeigt den Zusammenhang zwischen dem Namen der Göttin „Nyûtsu“ und dem auf Miyako verwendeten Namen des Jenseits „Myû“ auf. Da das Jenseits in Tanigawas Theorie ein Ort auf dem Grund des Meeres ist, aus dem die Seelen der Neugeborenen kommen, kann Tanigawa erklären, welcher Zusammenhang zwischen der Wassergöttin und dem Geburtsritual besteht.

Wenn man auf Miyako von „Ôtonusu“ spricht, dann meint man damit einen Gott des Meeres und somit einen der Götter des Drachenpalastes bzw. einen der Götter von Nijja. Den Namen „Ôtonusu“ kann man auch mit drei Schriftzeichen schreiben, die „König der grünen Flut“ bedeuten. „Ô“, die erste Silbe des Namens, bedeutete also ursprünglich „grün“.

Was bedeutet nun der Name „Tô“, in der oben zitierten Antwort, die die Leute auf Miyako auf die Frage, wohin die Menschen nach dem Tod gelangen, geben: „Auf die grüne Insel, auf die Insel Tô“. Auf dem gesamten Ryûkyû-Archipel war die Sehnsucht nach dem „Großen Land Tô“ sehr stark, wobei „Tô“ das Chinesische Kaiserreich bezeichnet⁷⁶. Auf Miyako gibt es eine Reihe von Gräbern, die man „Tonkaibaka“, d.h. „Gräber, die Tô willkommen heißen“ nennt. Dabei handelt es sich um Gräber reicher Familien, die an der Küste liegen und nach Süden oder Westen, d.h. nach China ausgerichtet sind. Da China für die Ryûkyû-Inseln ein großzügiges, wohltätiges Land war, wäre es nicht verwunderlich, wenn ein Name für dieses Land zum Synonym von „Nîra“ geworden wäre. Es liegt daher nahe, die „Insel Tô“ als die „chinesische Insel“ aufzufassen.

Okamoto Keishô zufolge gibt es unter den Götterliedern von Karimata auf Miyako eines mit dem Namen „Ônazu“, in dem die Ausdrücke „ônazu“ und „tônazu“ auftauchen. „Ô“ bedeutet hier wieder „grün“ und „nazu“ heißt im einheimischen Dialekt „Schlange“. Wenn man nun davon ausgeht, dass „ônazu“ grüne Schlange bedeutet und „tônazu“ dieselbe Bedeutung hat, dann könnte es sich bei dem „tô“ in dem Namen „Insel Tô“ um dasselbe „tô“ wie in „tônazu“ handeln. Ich vermute daher, dass die Ausdrücke „ô no shima“ und „tô no shima“ („grüne Insel“ und „Insel Tô“) ein ebensolches Wortpaar bilden wie „ônazu – tônazu“. Man könnte sich somit folgende Entwicklung vorstellen: Der Inselname „Tô“ bezeichnete ursprünglich wie der Ausdruck „grüne Insel“ ein Land, in das die Ahnengeister gehen. Da er aber genauso klingt wie der damals in Japan für China verwendete Ausdruck „Tô“, glaubte man irgendwann, bei der Insel Tô handele es sich um das echte China und begann daher, dieses zu verherrlichen. Auf diese Weise wurde der alte Name Chinas zum Synonym für das jenseitige Reich Nîra.

⁷⁶ „Tô“ ist die japanische Aussprache des chinesischen Wortes „Tang“, mit dem in China die Dynastie von 618-907 bezeichnet wird. Da in dieser Epoche eine sehr intensiver Kulturimport von China nach Japan stattfand, wurde der Dynastienname „Tô“ in Japan zu einem Synonym für China und für alles Chinesische. Auch heute noch taucht die Silbe „tô“ in einigen Komposita in der Bedeutung „chinesisch“ auf: „Tôdo“, d.h. „chinesischer Boden“ = „China“ oder „Tôshi“, d.h. „chinesisches Papier“.

Es gibt Orte, an denen man neben den Namen „Blaue Insel“ und „Insel Tô“ auch den Namen „Insel Sô“ verwendet. So wird sie z.B. in einem Volkslied⁷⁷ aus Kunigami (IV.10), einem Dorf im nördlichen Teil der Hauptinsel von Okinawa, „Sô“ genannt und auch auf Kuro im Yaeyama-Archipel (IV.22) heißt es, man gelange nach dem Tode in das Land Sô. Auf Hateruma (IV.23) benutzt man den Ausdruck „Takasôfun“. Das Präfix „taka“ dient dem Ausdruck von Ehrerbietung und „fun“ bedeutet Land. Man weiß jedoch nicht, was „sô“ bedeutet. Kishaba Eijun vertritt die Ansicht, mit „sô“ bezeichne man eine dünne Gräserart, die auf den Felsen an der Meeresküste gedeiht, und das Land Sô sei ein ähnlich öder Ort. Ich habe jedoch meine Zweifel daran, dass man glaubte, nach dem Tod werde man an einen öden Ort gelangen. Ich vermute, dass der Name „Sô“ wiederum mit dem Namen „Tô“ zusammenhängt, möchte meine Gedanken aber an dieser Stelle zurückhalten.

Als ich einst auf die Insel Ikema (V.1) reiste, hörte ich von Maedomari Tokushô einen interessanten Bericht. Maedomari zufolge findet man in den Liedern, mit denen man auf Ikema um Regen bittet, Zeilen mit der Bedeutung:

Bringe uns
süßes Wasser, gutes Wasser
aus Nirrya,
jenseits von Irabiji.

„Irabiji“ bezeichnet die Insel Irabu, die sich genau im Westen von Miyako befindet. Wenn man von Ikema aus eine Linie in süd-süd-westlicher Richtung zieht, verläuft diese Linie ein kleines Stück unterhalb der nördlichen Spitze von Irabu (V.5) entlang. Es gilt zu beachten, dass man sich vorstellte, Nirrya (Niriya) liege jenseits von Irabu auf eben dieser Linie.

Ich will hier noch einen weiteren Bericht, den ich von Maedomari Tokushô hörte, einschleusen. Auf Ikema heißt es, die Seelen würden nach Î gelangen. Im Dialekt von Ikema hat der Ausdruck „Î“ die Bedeutung „Norden“. Wenn man „Î“ sagt, meint man damit einen Ort im Norden der Insel, der sich in der Nähe der Stelle befindet, an der heute der Leuchtturm von Ikema steht. Hier findet man zahlreiche Gräber und es gibt an der Küste westlich des

⁷⁷ Die im japanischen Text als „omoro“ (oder im Dialekt als „umui“) bezeichneten Lieder sind auf Okinawa und den Amami-Inseln überlieferte alte Volkslieder, die ungefähr vom 12. bis ins 17. Jahrhundert gesungen wurden und bisweilen Beschwörungsformeln ähneln. Der Ausdruck „omoro“ selbst bedeutet „die Götter ansprechen“.

Leuchtturms einen Berg, von dem man sagt, von dort gelangten die Seelen in den Himmel. Ich wollte auch diesen Berg besteigen, da er jedoch von Schilf und Pandanus-Bäumen bedeckt war, konnte ich nicht bis zum Gipfel vordringen. Wenn man auf Ikema davon spricht, dass die Seelen der Toten die Gräber besuchen, dann sagt man, sie kämen nach Înoya. „Înoya“ bedeutet wörtlich „Haus im Norden“ und bezeichnet somit eben diese Grabstellen im Norden der Insel. Auf Ikema nennt man das Jenseits überdies auch „Kamanoyu“, wobei „kama“ „dort in der Ferne“ und „yu“ „Nacht“ bedeutet. Der Ausdruck bezeichnet also einen dunklen, jenseitigen Ort. Die Vorstellung eines dunklen Jenseits im Norden ist jedoch keine seit alters her überlieferte Vorstellung und auch die Gräber wurden nicht schon in früheren Epochen im Norden angelegt. Dies ist eben so gewiss wie die Tatsache, dass es sich bei der Idee von Nijja, dem Jenseits im Erdboden, die man auf Miyako findet, nicht um die ursprüngliche Vorstellung handelt.

Maedomari vertritt die Auffassung, dass die Gräber auf Ikema ursprünglich im Süden lagen. Vormalig wurden Gräber dort mit dem Ausdruck „hainoyâ“ bezeichnet. Es gibt einige Gräber, die von der früheren Siedlung auf Ikema aus gesehen in südlicher Richtung liegen. Von diesen glaubte man, dass sich hier die Ahnengeister efinden, die aus dem Süden kommen und reiche Ernten mit sich bringen. Dieser Glaube kommt auch in einer Betformel zum Ausdruck, mit der man zur Insel Irabu nach Süd-Süd-West gewandt Regenwünsche nach Nirrya, das man in derselben Richtung wähnte, übersandte. Maedomari erzählte mir überdies die bewegende Geschichte, dass in seinen Kindertagen einmal eine Kokosnuss an den Strand von Ikema gespült wurde, und seine Großmutter sagte, dabei handele es sich um eine Frucht von der südlichen Insel der Götter. Daraufhin pulte sie mit der Spitze einer Ahle das Fruchtfleisch heraus und fütterte ihn damit. Die Aussichtsplattform auf Irabu ist zur Insel Tarama (IV.19) nach Südwesten hin ausgerichtet und die Aussichtsplattform auf Tarama ist zum Yaeyama-Archipel, ebenfalls nach Südwesten hin ausgerichtet. Die Jenseitsvorstellung auf Miyako war ursprünglich jedoch eindeutig nach Süden gewandt. Hier betritt nun die Legende von Pai no Suma, der „Insel des Südens“, die Bühne.

3.

Auf Miyako gibt es den Glauben, dass sich die Seelen der Toten am Utaki⁷⁸ des Großen Herrn Uharuzu auf der Insel Ikema einfinden. Man erklärt dies damit, dass Uharuzu der Gott ist, der die Familienregister führt. Die Tatsache, dass Ikema genau im Norden Miyakos liegt, lässt mich jedoch vermuten, dass dies noch nicht die ganze Erklärung ist. Wiederum im Norden von Ikema (in der Richtung, die man „Î“ nennt) sieht man den Berg, von dem die Seelen der Toten zum Himmel emporsteigen. Noch weiter nördlich und somit bereits im offenen Meer erstrecken sich die Sandbänke von Yae (IV.16), zu denen selbst ein größeres Boot, das 30-40 Personen fasst, eine Stunde Fahrtzeit benötigt. Bei Ebbe, wenn die Sandbänke von Yae an der Meeresoberfläche auftauchen, kommen die Leute aus Ikema hierher, um zu fischen und Muscheln zu sammeln. Man sagte mir, die Leute führen an ungefähr zwölf Tagen im Monat hier herüber. Unter den Sandbänken von Yae gibt es eine besonders große, die größer ist als die beiden Inseln Ikema und Kurima zusammengenommen. Insgesamt beträgt die Zahl der Sandbänke in diesem Gebiet über hundert und es scheint nicht übertrieben zu sagen, der Fischfang auf Ikema hänge von diesen Sandbänken ab. In Yanagita Kunios Werk *Der Meeresweg* gibt es eine Passage, in der dieser über die Sandbänke von Yae berichtet, im Altertum seien Menschen aus China hierher gekommen, um Kauri-Muscheln⁷⁹ zu suchen. Es leuchtet daher unmittelbar ein, dass sich die dem offenen Meer zugewandten alltäglichen Hoffnungen und Wünsche der Menschen aus Miyako auf die Sandbänke von Yae konzentrierten. Die Sandbänke von Yae lagen überdies auf der Schiffsroute von Miyako nach Okinawa. Ich wage daher die Vermutung, dass es all diese Faktoren waren, die auf Miyako ein nach Norden ausgerichtetes Bewusstsein entstehen ließen.

Wenn man sich anschaut, in welchen Himmelsrichtungen die Orte liegen, an die die Seelen der Toten den Jenseitsvorstellungen auf Miyako zufolge gelangen, dann liegen sie im Norden, im Nordwesten, im Westen, im Südwesten und im Süden. Nur im Osten findet man keinen solchen Ort. An der Ostküste von Miyako gibt es eine Wallanlage, die anderen Küsten liegen dagegen offen. Daran erkennt man, dass die Invasoren aus dem Osten kamen. Mit den Invasoren kamen zwar neue Kulturgüter nach Miyako, aber auch nicht mehr. Diese

⁷⁸ Der Ausdruck „utaki“ bezeichnet im Freien liegende Orte der Götterverehrung (vgl. Fußnote 96).

⁷⁹ Diese Muschelart wurde in China in der Antike als Zahlungsmittel verwendet und hatte daher einen hohen Wert.

Kulturgüter blieben stets mit dem Bewusstsein verbunden, dass es sich um Dinge der Eindringlinge handelte, ob diese nun vom Ryûkyû-Königshof auf Okinawa oder von der Regierung auf den japanischen Hauptinseln geschickt worden waren. Ebenso verhielt es sich auch mit den Wakô⁸⁰ im 14. Jahrhundert. So gesehen liegt es auf der Hand, dass keine Vorstellung eines heiligen Landes entstand, das in östlicher Richtung liegt.

Am Ryûkyû-Hof war dies jedoch anders. Dort gab es die Vorstellung von heiligen Orten im Osten, wie z.B. das Utaki von Seifa (IV.13) im Osten der alten Residenzstadt Shuri oder die östlich von dort liegende Insel Kudaka (IV.12). Der Glaube, dass die Götter von Niraikanai zunächst auf Kudaka landen und sich danach zum Utaki von Seifa begeben, war auf Okinawa so verbreitet, als würde es sich dabei um eine völlig natürliche Glaubensvorstellung handeln.

Wäre es aber nicht viel natürlicher, dem Gedanken zu folgen, dass sich die Seelen der Toten derselben Richtung zuwenden, in der auch die Sonne untergeht, und das Jenseits also im Westen anzusiedeln? Wenn man jedoch nur den Westen betont, übersieht man die Bedeutung der anderen Himmelsrichtungen. Dies mag noch angehen, wenn sich auch das Meer in westlicher Richtung befindet, liegt das Meer aber im Osten, so bleibt die Vorstellung, die Toten würden sich nach Westen wenden, unglaublich. Man muss davon ausgehen, dass sich Niraikanai jenseits des Meeres befindet und dass die Insel der Toten in derselben Richtung liegt.

An dieser Stelle möchte ich noch einmal darüber nachdenken, wie die Vorstellungswelt der Menschen im Altertums aussah. Auf Miyako glaubte man, dass Brunnen keinen Grund haben. Hier waren Brunnen natürlich keine ausgehobenen Brunnen wie man sie auf den Hauptinseln hat, sondern natürlich entstandene Löcher, in denen sich Grundwasser sammelt. Diese Brunnen hielt man also auf Miyako für Eingänge zum Jenseits und es heißt, dass man mit dem Ausdruck „Nijja“ bisweilen auch Brunnen bezeichnete. Wenn man auf der Insel Irabu (V.5) Geister vertreibt, dann geschieht dies an einem solchen natürlichen Brunnen. Die Vertiefung im Erdboden, aus der Wasser strömt, ist ein Ort, an dem Dämonen und rachsüchtige Geister zusammenkommen. Man glaubt außerdem, dass dieser Brunnen eine

⁸⁰ Bei den Wakô handelt es sich um Piraten, die überwiegend aus Japan stammten und vom 13. bis zum 16. Jahrhundert nach Korea und China einfielen und die dortigen Küstenstädte plünderten. Einigen Historikern zufolge gab es Vereinbarungen zwischen den Wakô und der Bevölkerung der Ryûkyû-Inseln, wonach die Wakô Tributschiffe aus Ryûkyû nach China passieren ließen und dafür auf den Inseln Trinkwasser und Nahrung laden konnten. Überdies verkauften die Wakô den Einwohnern der Ryûkyû-Inseln koreanische Gefangene als Arbeitskräfte, die dann auch Wissen und neue Techniken vom Kontinent nach Ryûkyû brachten.

Verbindung zum Meer besitzt. Es ist ein Brunnen ohne Grund, der bis zum Meer führt. In Shimajiri (V.4) bezeichnet man Brunnen mit dem Ausdruck „Niddâ“. Man glaubt, aus solchen Orten namens „Niddâ“, die ursprünglich mit Nijja identisch waren, kämen drei am ganzen Körper mit Lehm beschmierte Männer hervor, die Pânto-Masken⁸¹ tragen und bis ins Dorf herabsteigen. Im Ort gibt es zwei stinkende Brunnen, die heutzutage zwar zugeschüttet sind, aus denen aber weiterhin Wasser hervorquillt. Auch die beiden Götter Akamata und Kuromata⁸² kommen auf den Yaeyama-Inseln (IV) aus einem Loch im Boden, das man „Nabindô“ nennt, hervor. Welche Bedeutung haben diese Geschichten? Man glaubte, dass Brunnen Eingänge zum Totenreich sind, und dass das Totenreich durch den Erdboden zum Meer führt. Auch wenn man Nijja somit für eine dunkle Welt unter dem Erdboden hielt, erschöpft sich die Vorstellung von Nijja hierin nicht.

Nijja hatte auch eine Beziehung zur Welt jenseits des Meeres und führte zum Aufenthaltsort der Götter. Die Götter jenseits des Meeres wiederum ließen sich in Brunnen nieder, wenn sie vom Himmel herabstiegen. Hier wird also das Bild eines Kreislaufs, der durch die Brunnen führt, gezeichnet. Dieser Kreislauf ist wohl dem Kreislauf der Sonne nachempfunden, die aus einer Höhle im Osten hervorkommt, zum Himmel hinaufsteigt, in eine Höhle im Westen sinkt, des Nachts unter dem Erdboden verschwindet, das Meer durchquert und dann wieder aus einer Höhle im Osten hervorkommt. Man assoziierte demnach das Leben und Sterben der Menschen mit dem Aufgang und Untergang der Sonne.

Hier entstand also eine Weltanschauung, der zufolge die Welt unter dem Erdboden mit der Welt jenseits des Meeres und die Welt jenseits des Meeres mit dem himmlischen Zenit verbunden sind. Vermutlich beinhalten auch die Vorstellung von Niraikanai und der Begriff des Jenseits, den wir auf den japanischen Hauptinseln finden, Ideen dieser Weltanschauung. Das Jenseits ist also nicht einfach der Ort, an den die Seelen der Toten gelangen.

⁸¹ „Pânto“ bedeutet im Dialekt Miyakos „Gespenst“. Die Masken der drei „Gespenster“ drücken die drei Emotionen Zorn, Freude und Trauer aus.

⁸² Auf den Yaeyama-Inseln wird im Sechsten Monat des Mondkalenders ein Erntedankfest gefeiert. Bei diesem Ereignis kommen die beiden Götter Akamata und Kuromata aus dem Jenseits zu Besuch. Sie werden von zwei großen Männern dargestellt, die mit Ranken umwickelt sind und eine rote bzw. eine schwarze Maske tragen. Da „aka“ auf Japanisch „rot“ und „kuro“ „schwarz“ heißt, stellt die rote Maske den Gott Akamata und die schwarze Maske den Gott Kuromata dar.

4.

In Uruka auf Miyako (V.12) erlebte ich einst ein Ritual namens „Nâbai“, mit dem man Tsunamis fernhalten möchte. Frauen aus Uruka, Tomori (V.13) und auch aus Bora (V.14) tragen bei diesem Ritual weiße „Götterkleider“ und steigen singend im Gänsemarsch vom Gipfel eines Hügels, den man „den nach Tô gewandten Fels“ nennt, bis zur Küste von Uruka herab. Dabei stoßen sie einen Bambusstecken, den jede von ihnen in der Hand hält, in den Boden seitlich dieses Götterweges. Da der Bambus große Lebenskraft besitzt, glaubt man, er könne die bösen Geister vertreiben, die Tsunamis hervorrufen. Dass an dieser Küste ein Ritual gegen Tsunamis abgehalten wird, hat einen realen und schrecklichen Hintergrund: An der Küste von Uruka gibt es einen Ort, den man „Uruka Motojima“ nennt, wobei „Motojima“ „das ursprüngliche Dorf“ bedeutet. An dieser Stelle befand sich einst ein Dorf, das jedoch von einem großen Tsunami mühelos hinweggefegt wurde. Auch heute noch kann man einige übrig gebliebene Mauern und Torsteine finden, die aufgehäuft herumliegen. Es ist nur natürlich, dass der Gedanke an das, was von jenseits des Meeres kommt, auch Furcht bei den Menschen hervorruft.

Es ist auch eine Legende über die Entstehung dieses Tsunamirituals erhalten: Ein Ehepaar aus Uruka wurde von dem Tsunami fortgerissen, ihr gerade sieben Jahre alter Sohn blieb jedoch am Leben, da er als Bote nach Karimata (V.3) geschickt worden war. Als dieser Sohn 16 Jahre alt war, spazierte er eines Tages an einem Strand namens Minakoji entlang. Da sah er, wie sich ein kleines Boot, in dem eine in strahlendes Licht gehüllte Frau saß, vom offenen Meer her dem Ufer näherte. Der Junge, der dachte, sie müsse ein himmlisches Wesen sein, warf sich nieder und drückte seine Stirn in den Sand, als sie ihm ihre Hand reichte und sprach: „Mein Name ist Uma no Anji („Uma ni Yâzu“)⁸³ und ich komme auf Befehl des Drachenpalastes, um deine Frau zu werden.“ So wurden die beiden Mann und Frau und brachten sieben Söhne und sieben Töchter zur Welt. Eines Tages sagte Uma no Anji zu ihrem Mann: „Nun bin ich auf Befehl des Drachenpalastes deine Frau geworden und habe lange Jahre mit dir verbracht. Meine Zeit hier ist nun aber vorüber und ich muss heimkehren.

⁸³ Der Ausdruck „Anji“ bezeichnet auf den Ryûkyû-Inseln ursprünglich nahe Verwandte des Königshofes. Im Dialekt der Miyako-Inseln sagt man „Yâzu“ anstelle von „Anji“ und spricht den Namen der Frau „Uma ni Yâzu“ aus. In späteren Zeiten wird der Ausdruck jedoch auch für Männer und Frauen, die eine spirituelle Führungsposition ausüben, verwendet. In diesem Sinne wird der Ausdruck an dieser Stelle benutzt.

Unsere Trennung ist zwar sehr schmerzlich, doch ich will dir zumindest noch eine Methode beibringen, mit der man Tsunamis fernhalten kann. Wenn du am Aratori-Tag des alten dritten Monats zum Strand gehst und einen Bambusstecken in den Boden stößt, wird so die Grenze zwischen Meer und Land markiert und es wird keine Tsunamis mehr geben.“ Nachdem sie dies gesagt hatte, trat sie ins Meer und ihre Gestalt verschwand. Manchmal heißt es auch, sie sei auf dem Rücken einer Rossmakrele in den Drachenpalast zurückgekehrt. Dies ist die Entstehungslegende des Nābai-Rituals.

Worauf es bei dieser Geschichte ankommt, ist die Tatsache, dass die Frau, die auf Befehl des Drachenpalastes inmitten des Meeres auftauchte und dort auch wieder verschwand, „Uma no Anji“ hieß. „Uma“ bezeichnet hier vermutlich das siebte Tierkreiszeichen des chinesischen Kalenders, das unter anderem für die südliche Himmelsrichtung steht. Die Frau ist also eine Göttin, die aus dem Süden kam. Es existiert auch ein Bericht, demzufolge früher Menschen einer kleinen Rasse von der südlichen Insel Ariyô an den Strand von Minakoji, an dem der Junge und die Göttin sich das erste Mal begegneten, gekommen sind und Krummjuwelen und südländische Keramik mitgebracht haben, um diese gegen Hirse einzutauschen. Manchmal hätten sie ihre Waren auch gegen Kauri-Muscheln⁸⁴, die man „Subi-Muschel“ nennt, eingetauscht. Diese Subi-Muscheln hätten die kleinen Menschen als Zahlungsmittel benutzt, heißt es weiter. Aus diesem Grund habe man die gegen die Muscheln eingetauschte Keramik auch „Subi-Keramik“ genannt. Dieser Bericht, den man bei Inamura Kenpu findet, ruft einem die von Yanagita Kunio im *Meeresweg* aufgestellte Hypothese ins Gedächtnis, im Altertum seien Menschen aus Südchina nach Miyako gekommen, um dort Kauri-Muscheln zu suchen. Ich habe mich vergewissert, dass man die Muschel-Sorte, die in China als Zahlungsmittel benutzt worden sein soll, nämlich die Spezies namens *Cypraea Moneta* (Kauri-Muschel), tatsächlich häufig am Strand von Uruka findet. Darüber hinaus lässt einen der Name der südlichen Insel „Ariyô“ unweigerlich an den Inselnamen „Arô“ denken, mit dem das in den *Götterliedern des Yonahasedo Toyomiya* besungene Jenseits Nîra bezeichnet wird: „Nîra-Insel, zu der wir hinabsteigen, Arô-Insel, zu der wir hinabsteigen“.

Es heißt, Uma no Anji habe mit einer anderen Anji namens Komaraba aus Karimata einen Wettkampf in Zauberkunst ausgetragen und bei diesem gesiegt. Als Komaraba aus Karimata starb, sprach sie eine Prophezeiung über die Zukunft der Insel:

⁸⁴ Vgl. Fußnote 66.

„Wenn eine göttliche Frau von der Insel im Süden in einem weißen Boot hierher kommt, wird die Insel reich gedeihen. Nachdem der Berg der Insel einmal rot und nackt geworden ist, werden wieder Bäume wachsen und alles wird grün erblühen.“

In dieser Prophezeiung werden die Farben Rot, Weiß und Grün vermischt. Der zuvor erwähnten Entstehungslegende des Nābai-Rituals zufolge war die göttliche Uma no Anji mit einem Boot aus dem Meer im Süden gekommen, so dass Komarabas Prophezeiung also schon vor ihrem Tod in Erfüllung gegangen wäre. Aber solche Widersprüche findet man häufiger in Legenden. Was hier von Belang ist, ist der Satz, in dem es heißt, die Frau werde „von der Insel im Süden in einem weißen Boot“ kommen.

An dem Tag, an dem das Nābai-Ritual stattfindet, halten sich die Menschen an ein Tabu, das ihnen verbietet, auf das Meer hinauszufahren oder auf die Felder zu gehen. Wenn jemand den Weg der Parade der Frauen kreuzt, muss diese Person „Abbitte leisten“, d.h. bei den Göttern um Entschuldigung bitten und ein Jahr lang sehr auf ihr Benehmen achten. In Miyaguni (V.10), einem Dorf, das wie Uruka und Tomori an der nach Süden gewandten Küste liegt, existiert ein anderer Brauch der „Abbitte“: Wenn aufgrund von Missernten kein Getreide reift oder Krankheiten grassieren, steigen junge Leute aus dem Dorf in ein Boot, laden einen Krug Reiswein für die Götter ins Boot, bringen diesen mitten in der Nacht auf das offene Meer hinaus und werfen ihn dort ins Meer. Dabei rufen sie mit lauter Stimme „Verzeiht uns!“ oder „Seid gnädig!“. Inamura Kenpu bemerkt, dieser Brauch deute darauf hin, dass es an der Küste von Miyaguni Plünderungen oder Morde durch Seeräuber gegeben habe und dass man als Entschädigung eine Opfergabe ins Meer werfe, um dieses Schicksal abzuwenden. Mir scheint dieses Ereignis aber eher eine Geste gegenüber dem Meergott darzustellen, da dieser für reiche Ernten verantwortlich ist. Wenn die Leute auf Yonaguni (IV.24) um Regen bitten, ziehen sie absichtlich zerfetzte Kleider an, stellen sich vor dem Tomura-Schrein auf und klagen ihr Leid. Meiner Ansicht nach steckt hinter der „Abbitte“ ein ähnliches Motiv.

In Tomori (V.13) wird ein Fest namens „Nnafuka“ veranstaltet. „Nnafuka“ bezeichnet den Gott des Drachenpalastes, von dem man glaubt, er bringe mit einem prächtigen Götterboot reiche Ernten. Da es sich jedoch andererseits um einen furchterregenden Gott handelt, schließt

man die Tore und muss ohne Feuer zu machen und zu kochen geduldig warten, solange er auf seinem weißen Pferd durch die Nacht reitet.

Aufgrund der bislang gehörten Erzählungen versteht man, dass die Menschen in den Siedlungen, die an der Küste Miyakos liegen, dem Gott jenseits des Meeres gegenüber eine Mischung aus Zuneigung und Furcht empfinden.

In den *Alten Aufzeichnungen aus Miyako*⁸⁵ gibt es einen Bericht über „Masari aus Nozaki, der von der Insel des südlichen Windes floh und zurückkehrte“. Ein Mann namens Ofune no Oya, der aus dem Hause Asera in Shinzato (V.11) stammte, wurde einst Kapitän eines Schiffes. Auf dem Rückweg aus Ryūkyū geriet er auf dem offenen Meer in einen Sturm, der ihn in die Gegenrichtung trieb und auf der südlichen Insel Afura stranden ließ. Auf Afura wurden die Schiffbrüchigen anderer Länder gefangen genommen und wenn sie dick waren, machte man Öl aus ihnen. Waren sie dünn, schlug man ihnen die Kniescheibe heraus, so dass sie nicht mehr laufen konnten. Manchmal wurden die Schiffbrüchigen auch mit glühenden Silbernadeln auf beiden Augen geblendet. Dann mästete man sie, um Öl aus ihnen zu machen. Kräftige Männer verzauberte man, so dass sie sich lebendigen Leibes in Ochsen verwandelten, und ließ sie die Felder pflügen. Obgleich jener Ofune no Oya ein schöner, hellhäutiger Mann war, stieß man ihm eine glühende Silbernadel in beide Augen. Masari aus dem Dorf Nozaki⁸⁶, der ein kluger junger Mann war, machte einer Frau aus Afura den Hof und wurde zu ihrem Mann. Da Masari sehr zärtlich zu seiner Frau war, beschloss sie, ihn zu retten. Sie verriet ihm, dass man ihm Fleisch zu essen geben werde, um ihn in einen Ochsen zu verwandeln. Wenn er Fleisch esse, dürfe er niemals das Fleisch essen, das in einer Suppe oben schwimme. Dieses Fleisch sei nämlich Menschenfleisch und wenn er es esse, werde er sich augenblicklich in einen Ochsen verwandeln. Durch diesen Ratschlag seiner Frau gelang es Masari am Leben zu bleiben, doch eines Tages sprach sie zu ihm: „Ich wünschte, wir könnten unseren Ehebund auf ewig fortsetzen, doch ich könnte es nicht ertragen, hilflos zusehen zu müssen, wie du in Öl gebraten wirst.“ So besorgte sie heimlich Proviant und ein kleines Boot für ihn und ließ ihn von der Insel entweichen. Als man seine Flucht bemerkte, setzte man zwar ein Boot zur Verfolgung auf ihn an, er schaffte es jedoch gerade noch rechtzeitig, nach Miyako zurückzukehren. So wird es in dieser Geschichte erzählt.

⁸⁵ 宮古旧記.

⁸⁶ Masari war der Navigator auf dem Schiff des Ofune no Oya.

Als sich die Frau aus Afura von ihrem jungen Mann trennte, sagte sie noch zu ihm: „Ich trage ein Kind von dir in meinem Leib. Wenn es gesund und sicher auf die Welt kommt, werde ich Bambusbündel im Meer treiben lassen, wenn der Wind aus Süden kommt. Wenn du ein Bambusbündel am Strand findest, wirst du also wissen, dass dein Kind sicher zur Welt gekommen ist. Außerdem werde ich dir jedes Jahr ein Bündel schicken, damit du weißt, dass deine Nachkommen auf Afura gedeihen.“ Da auch heute noch im Mai und Juni, wenn der Wind aus Süden weht, Bambusbündel an den Strand von Shinzato gespült werden, glaubt man, dass die Nachkommen von Masari aus Nozaki weiterhin gesund heranwachsen.

Was sagt uns dieses Gefühl der Furcht vor den südlichen Inseln, das diese ganze Geschichte durchzieht? Zunächst einmal lässt einen diese südliche Insel an das von unkultivierten Völkern bewohnte Taiwan denken. Im Jahre 1871 kam es zu folgendem Ereignis: Als eine Gruppe von 69 Menschen aus Miyako von einer Reise nach Okinawa zurückkehrte, gerieten sie in einen Sturm und strandeten auf Taiwan. Dort wurden 54 Personen dieser Gruppe von den Barbaren eines Dorfes namens Bodan getötet. Es ist allgemein bekannt, dass dieses Ereignis der Meiji-Regierung als Vorwand für die militärische Invasion Taiwans diene. Überdies kann man die Furcht vor den südlichen Inseln auch dadurch erklären, dass man sie mit den Seeräuberüberfällen auf die Küstendörfer Miyakos, auf die Inamura hingewiesen hat, in Verbindung bringt.

Ich erkenne in den Legenden über die südlichen Inseln jedoch auch noch die Darstellung eines anderen Gesichtspunktes. Die Weissagung, „eine göttliche Frau von der Insel im Süden wird in einem weißen Boot hierher kommen“, wird in einer anderen Überlieferung zu der Vorhersage: „Wenn von der Insel im Süden ein Mensch in grüner Kleidung hierher kommt, wird es eine reiche Ernte geben“. Da mal von „weiß“ und mal von „grün“ die Rede ist, könnte man hierin ein Spiel mit Farben erkennen. Man muss sich jedoch vor Augen halten, dass diese Farben eine Bedeutung in sich schließen, die mit den südlichen Inseln zusammenhängt.

Die Farbe Weiß steht auf den Inseln im Süden in erster Linie für die Geburt. Der „Weiße Gott“ ist der Gott der Geburt. Die „Weiße Hütte“ ist der Ort, an den man sich für die Geburt zurückzieht, und das Feuer dort wird „Weiße Flamme“ genannt.

Möglicherweise gibt es aber auch eine Beziehung zwischen „shira“, dem Ausdruck für „weiß“, und den Ausdrücken „sudateru“ („aufziehen“), „sudachi“ („das Nest verlassen“),

„suderu“ („sich häuten“) und „sudemizu“ („das Wasser der Wiedergeburt“)⁸⁷. In den *Aufzeichnungen alter Geschehnisse* und den *Annalen von Japan* wird das Heranwachsen von Kindern mit dem Ausdruck „hidasu“ bezeichnet. Da man dabei die Schriftzeichen in der Bedeutung „Tag“ und „verstreichen“ verwendete, führte man diesen Ausdruck auf die Bedeutung „die für das Heranwachsen verstreichenden Tage“ zurück.

Meiner Ansicht nach hat der Ausdruck „hidasu“ dieselbe sprachliche Wurzel wie die Ausdrücke „suderu“ oder „sudachi“. Wenn man „hidasu“ im Sinne von „die für das Heranwachsen verstreichenden Tage“ versteht, klebt man zu sehr an den Schriftzeichen. Auf Amami nennt man die Kinder der leibeigenen Hausleute „hida“ oder „hidasudachi“, wobei man das Schriftzeichen für „Knie“ verwendet. In den *Annalen von Japan* schreibt man das Wort „hidasu“ auch mit dem Schriftzeichen für „Knie“ und ich frage mich, ob hier nicht ein Zusammenhang besteht.

Auf den ersten Blick mag es so scheinen, als bestünde keine Beziehung zwischen dem Ausdruck „shira“ und dem Ausdruck „shiro“, der im Hochjapanischen „weiß“ bedeutet. Dennoch bin ich davon überzeugt, dass es eine enge Beziehung zwischen Leben und Tod und den Farben Weiß, Grün, Rot und Schwarz gibt, die im Farbempfinden des Altertums die gesamte Farbpalette abdeckten. Zumindest könnte man vermuten, dass die Farben Weiß und Grün, die in den oben zitierten Weissagungen in der Formulierung „weißes Boot“ bzw. „Mensch in grüner Kleidung“ vorkommen, einerseits mit der Geburt und andererseits mit den Toten zusammenhängen.

Gibt es nun also eine Beziehung zwischen Weiß und Grün? Oder schließen sich Weiß, das die Geburt repräsentiert, und Grün, das die Toten repräsentiert, gegenseitig aus? Wir müssen uns hier bewusst machen, dass Tod und Leben im ursprünglichen Altertum eine Einheit darstellten. Die Geburt war also eine Wiedergeburt. Sie war eine Auferstehung und kein vollkommenes Neugeborenwerden. So wie Schlangen, Krebse und Garnelen ihre Haut wechseln, so kehrt auch der Mensch von neuem ins Leben zurück. Gemäß der Gleichung Geburt = Wiedergeburt nehmen die Menschen ihre diesseitige Gestalt an, wenn sie von der grünen in die weiße Welt übergehen. Ebenso verhält es sich bei den Göttern.

Man kann also sagen, dass es sich bei der südlichen Insel in der Erzählung, in der eine Göttin in einem weißen Boot von der südlichen Insel herbei kommt, sowohl um ein Reich der Toten

⁸⁷ Vgl. Tanigawas etymologische Hypothesen auf S.58.

als auch um ein Reich der Götter handelt. Ich möchte nun versuchen, das Götterfest in Karimata im Lichte dieses Problems zu analysieren.

5.

Die Spitze der nördlichen Landzunge von Miyako sieht aus wie eine Pfeilspitze, die sich wie zwei Schenkel öffnet, sie sieht also wie zwei „karimata“, wie zwei „Wildgansschenkel“ aus. Meiner Ansicht nach rührt der Name der Ortschaft Karimata (V.3), die an der Spitze der Landzunge liegt, von diesem Umstand her. Karimata ist ein Ort, der als Überbleibsel der Dörfer des Altertums Beachtung findet. Dieses Dorf war bis 1904 auf drei Seiten von Steinmauern umgeben und die Dorfbewohner betraten und verließen das Dorf durch Durchgangstore, die es an drei Orten gab. Nur das Tor im Nordwesten durfte niemand außer den Priesterinnen benutzen. Hinter dem Dorf erstreckte sich ein großer urwüchsiger Wald von nordwestlicher in südöstliche Richtung. Auf der Insel Miyako, auf der es wenig Bäume gibt, zieht eine solche Landschaft die Aufmerksamkeit der Menschen auf sich. Hinter dem Wald ragen steile Klippen auf, die zur Küste hin abfallen. Im Nordwesten des Waldes gibt es einen Berg namens Iri, auf dem es ein westliches und ein östliches Utaki gibt. In diesen Utakis gibt es „Orte des Rückzugs“, an denen man wiederum Tore findet, von denen es heißt, dass die Priesterinnen durch sie ein- und ausgehen. Bei diesen Toren handelt es sich, anders als bei den bereits erwähnten, in die Steinmauern des Dorfes eingelassenen echten Toren, um symbolische Steintore.

Unter den in Karimata veranstalteten Festen ist das wichtigste dasjenige, das man das „Fest der Götterahnen“ nennt. In jedem Jahr zwischen dem zehnten und dem elften Monat des Mondkalenders ziehen sich die Priesterinnen des Dorfes fünf mal auf einen Berg zurück. Die Orte, an die sie sich zurückziehen, sind die beiden Utakis auf dem Berg Iri. Der erste und der fünfte Aufenthalt auf dem Berg dauern je fünf Tage, die übrigen Aufenthalte dauern je drei Tage. Ich habe das Fest der Götterahnen auf Karimata schon mehrmals erlebt und wenn die 16 Priesterinnen nach ihrem Rückzug in die Berge wieder herabsteigen, sind sie stets völlig erschöpft. Trotzdem stoßen sie ihre Stöcke in den Boden und singen barfuß viele Stunden lang Niri, ein Loblied auf den Ahnengott. In diesem Lied gibt es eine Textzeile, die häufig wiederholt wird:

„Wenn ihr von der Insel des Ursprungs Ni herüberkommt,
wenn ihr aus Shirasu herüberkommt,
kommt zu uns auf diese Erde, kommt zu uns nach Miyako.“

Mit diesen Worten werden die als göttlich betrachteten Vorfahren aus Karimata besungen und zur Heimkehr gebeten. Überdies findet man die folgende Textzeile:

„Mit Miyako, mit dieser Insel bist Du wohlbekannt,
bis auf die Insel des Ursprungs Ni, bis nach Shirasu bist Du wohlbekannt.“

Worauf verweisen nun hier die als Paar verwendeten Ortsnamen „Ni“ und „Shirasu“? Und welche Bedeutung hat „Miyako“? Man könnte sich vorstellen, dass mit der „Insel des Ursprungs Ni“ der Ort gemeint ist, an dem das Dorf Karimata zum ersten Mal errichtet wurde. Shirasu könnte ein Ort sein, der mit dem Gott Shira zusammenhängt. Wo aber liegen diese Orte im Falle von Karimata? Und ist mit „Miyako“ die Hauptinsel des Miyako-Archipels oder ein ganz anderer Ort gemeint?

6.

In Karimata verwendet man für den großen Wald und den nordwestlich davon liegenden Berg Iri zusammenfassend den Namen „Grüner Berg“. Dieser Ortsname taucht in den Zeilen „Lasst uns den Grünen Berg überqueren, lasst uns den Alten Berg überqueren“ in Niri, einem Loblied auf den Ahnengott auf. Auf diesem Grünen Berg findet man überdies hier und da einige alte Gräber. Auch im Schatten der hinter dem Berg liegenden Felsklippen liegen menschliche Knochen, heißt es. An diesem Ort befand sich also vermutlich der Friedhof, auf dem die Vorfahren der Bewohner von Karimata bestattet wurden. Überdies liegt hier der Utaki, an den sich die Priesterinnen zurückziehen. Dies belegt die von Nakamatsu Yashû aufgestellte Theorie, dass Utakis ursprünglich Orte waren, an denen die Ahnen vergraben wurden. Es heißt, früher habe man den nordwestlichen Teil Karimatas mit dem Namen „Nema“ und den südöstlichen Teil mit dem Namen „Karimata“ bezeichnet. Im

„Nema“ genannten nordwestlichen Teil standen die Häuser der Ôgufu-Ahnenlinie, die von den Gründungsgöttern des Dorfes abstammte, und das Fest der Götterahnen konzentrierte sich früher auf diese Ahnenlinie.⁸⁸ Von daher kann man verstehen, dass die Verehrung der auf dem Grünen Berg vergrabenen Ahnen das wichtigste Ereignis in Karimata darstellte. Aus der Tatsache, dass Karimata sich von den steilen Hängen des Berges ausgehend nach und nach an der flachen Vorderseite des Berges verdichtet, kann man schließen, dass im mittleren Teil des Grünen Berges, der den Friedhof für die Ahnen darstellte, die Häuser der Gründer standen und den Ursprung des Dorfes bildeten. Dies ist also der Ort, aus dem das Dorf hervorging, und dieser wird mit den Ausdrücken „Insel des Ursprungs Ni“ oder „Götterinsel“ oder auch „Shirasu“ bezeichnet. Im Loblied des Ahnengottes Nîri taucht das folgende Verspaar auf:

„Herr aus dem Shirate-Berg,
Herr aus dem Großen Wald.“

Der Shirate-Berg ist der Shirasu-Berg und der Name „Shirasu-Berg“, bezeichnet denselben Ort wie der Ausdruck „Großer Wald“. Aus der Beobachtung, dass in der weiter oben zitierten Liedzeile die Namen „Insel des Ursprungs Ni“ und „Shirasu“ ebenfalls als Paar verwendet werden, kann man nun schließen, dass alle drei Ausdrücke „Ni“, „Shirasu“ und „Großer Wald“ denselben Ort bezeichnen.

Weiterhin fällt auf, dass neben dem „Grün“ des Grünen Berges auch „shira“, d.h. die Farbe Weiß im Ortsnamen „Shirasu“ vorkommt. Überdies heißt es, dass sich im Jenseits eine Welt mit schneeweißen Wänden auftut, wenn die Priesterinnen zum Fest der Ahnengötter auf den Berg gehen und sich dorthin zurückziehen. Auch glaubte man an Erscheinungen weißer Pferde und in Weiß gekleideter alter Männer. Letztlich bezeichnet „shirasu“ nichts anderes als den sich im Innern der dicht bewucherten, auch zur Mittagszeit dunklen Utakis auftuenden weißen Raum. Wo liegt aber nun jenes „Miyako“, zu dem die Ahnengeister von der Insel des Ursprungs Ni, d.h. aus Shirasu herabsteigen? Hierbei muss es sich natürlich um das Dorf Karimata handeln, in dem die Nachkommen der Ahnengeister leben und gedeihen. Karimata ist ringsherum von Steinmauern umgeben und stellte früher so etwas wie ein eigenes

⁸⁸ Auch heute noch findet das Götterahnenfest im Gebiet von Nema, dem früheren Wohnort der Ôgufu-Familie statt.

Universum, eine eigene Welt dar. Auf Ikema gibt es ein Fest, welches man die „Miyako-Jahreswende-Fest“ nennt. Auf diesem Fest wird ein Lied gesungen, in dem die schöne Textzeile „Gerade hier bei uns ist die Freude des Miyako-Jahreswende-Festes“ vorkommt. Auch hier ist mit „Miyako“ nicht die Hauptinsel des Miyako-Archipels, sondern vielmehr die diesseitige Welt gemeint. „Ko“, die letzte Silbe des Ausdrucks „Miyako“ kann man einfach im Sinne von „Ort“ verstehen. Was aber heißt dann „miya“? Für große Steingräber, die man „Myâkâ“ nennt, und die Decksteine des Innenraums eines Utaki wurden angeblich Schirmkorallen verwendet. Man hielt dieses schirmförmige Gestein also für ein Material, das eine eigene Welt überspannt. Der Ausdruck „myâ“ bezeichnet überdies Orte, an die die Götter zu Besuch kommen, und der Ort, den die Ahnengeister Karimatas besuchen, wenn sie von der Götterinsel, von der Insel des Ursprungs Ni oder aus Shirasu herüberkommen, ist eben das Dorf Karimata. Doch dies ist noch nicht alles.

Die Hohepriesterin der Insel Tarama (IV.19) bestieg einst ein Boot, um zum Chûzan-Hof nach Okinawa zu reisen. Auf der Rückreise nach Tarama konnten die Seeleute der Schönheit der Hohepriesterin nicht mehr widerstehen und befleckten sie. Daraufhin wurde das Boot in der Nähe der Insel Irabu (V.5) von einer riesigen Welle bedeckt und sank. Die Leiche der Hohepriesterin wurde nach Akagu, an den westlichen Strand von Karimata gespült. Als die Leute des Ortes sie entdeckten, vergruben sie voller Mitleid. Dieses Grab richtet sich nach Norden.

Auf dem Fest der Ahnengötter stellen sich die Priesterinnen bei ihrem dritten Aufenthalt in den Bergen auf einen Stein, den man an einem Ort namens „Ort des Himmelsweges“ auf dem hinter Karimata liegenden Hügel findet. Auf diesem Stein stehend wenden sich die Priesterinnen nach Südwesten, singen Götterlieder und wippen dabei nach links und rechts. Es heißt, in eben diesem Moment erscheine auch die Hohepriesterin von Tarama aus dem Reich der Toten, wende sich in nordöstliche Richtung und bewege ihre Hüften im Einklang mit den Bewegungen der Priesterinnen nach links und rechts. Man sagt, dies geschehe, weil die Hohepriesterin von Tarama zur Gruppe der Priesterinnen auf dem Fest der Ahnengötter dazugehören wolle. Den Ort, an dem ihr Totengeist erscheint, nennt man in Karimata „Pai no Suma“, „die südliche Insel“. An der Küste links der Straße, die nach Karimata führt, sieht man heute einige Felshöhlen. Früher hat man diese Höhlen als Bestattungsorte genutzt und sie

liegen in südwestlicher Richtung der Ortschaft. Diese Ortschaft Karimata, die als „Myâku“, d.h. als „diesseitige Welt“ bezeichnet wird, liegt somit genau zwischen der Götterinsel bzw. Shirasu auf der einen und der südlichen Insel auf der anderen Seite. Ursprünglich bestand die Welt nur aus dem Diesseits und dem Jenseits. Nachdem das Totenreich, das man „die südliche Insel“ nennt, hinzugekommen war, war die Welt jedoch dreigeteilt.

7.

Über das Verhältnis der drei Welten „Ni/Shirasu“ (der Wohnort der Götter), „Myâku“ (die diesseitige Welt) und „Pai nu suma“ (der Ort, an dem die Seelen der Toten leben) hat der auf Miyako geborene Motonaga Kiyoshi eine Theorie aufgestellt. Motonaga zufolge geht es bei den fünf Bergaufenthalten der Priesterinnen während des Götterahnenfestes vier Mal um das Verhältnis zwischen Ni und Myâku. Nur beim dritten Aufenthalt, dem sogenannten „Matogaya-Fest“, rückt das Verhältnis zwischen Myâku und Pai nu suma in den Mittelpunkt. Dies kann man an dem bereits erwähnten synchronisierten Hüfttanz der Priesterinnen aus Karimata und der verstorbenen Hohepriesterin aus Tarama erkennen. Neben diesem zur Mittagszeit stattfindenden gemeinsamen Singen und Tanzen findet mitternachts aber noch ein heldenartiger Kampf der Priesterinnen statt, der der Vertreibung der Totengeister dient und somit ebenfalls den Zusammenhang zwischen Diesseits und Totenwelt zum Ausdruck bringt. Außerdem legt man viele in Opferwein getränkte Laubblätter am Eingang des Hauses Ôgufu, in dem sich die Priesterinnen versammeln, aus, um zu verhindern, dass die Totengeister aus Pai nu Suma hereinkommen. Mit diesen dargebotenen Gaben werden die Totengeister getröstet und darum gebeten, das Haus nicht zu betreten. Pai nu Suma, der Wohnort der Totengeister, spielt im Bewusstsein der Menschen in Karimata also weiterhin eine Rolle. Auch der Glaube daran, dass die Menschen nach ihrem Tode nach Pai nu Suma kommen, ist hier immer noch tief verwurzelt. Man spricht hier auch davon, dass „sich die eiserne Pforte nach Pai nu Suma“ auftut. Dahinter liegt eine dunkel-schwarze Welt. Demgegenüber ist die Götterinsel Ni der Ort, an dem es die „weiße Wand“ gibt, und Myâku, d.h. das Diesseits in Gestalt von Karimata bildet die „helle Welt“.

Motonaga zufolge stellen die Rituale in Bezug auf Pai nu Suma Rituale zur Vertreibung von Kuh- und Pferdegeistern oder von Insekten dar. Um den Kampf mit den Totengeistern

symbolisch auszutragen, esse man an den Festtagen, z.B. beim Matogaya-Fest Rind- oder Schweinefleisch. Beim Vertreiben von Parasiten und Schädlingen wendet man sich überall auf den südlichen Inseln dem Meer zu und schickt die Plagegeister nach Niraikanai. Nur in Karimata wendet man sich nach Pai nu Suma und führt die beschriebenen Rituale durch. Dies ist eine Hinsicht, in der sich Pai nu Suma und Niraikanai ähneln.

Bei den Festteilen des Götterahnenfestes, die sich zur Götterinsel Ni wenden, und beim Erntedankfest, isst man übrigens kein Fleisch. Zu den Festen, die sich nach Ni wenden, gehören auch Geburtsfeiern, Hochzeiten und Richtfeste.

Die Götter von Pai nu Suma sind der „Goldene Herr Nijja“ und die Hohepriesterin von Tarama. Ihnen sind die verstorbenen Priesterinnen aus Karimata und Geisterbeschwörerinnen zu Diensten. Diese Geisterbeschwörerinnen dürfen keine Beziehung zur Götterinsel Ni haben. Die Götter von Ni sind der Sonnengottvater Asateda, die Sonnengottmutter Umateda und Yamanofushirai, die Gründungsgötter von Karimata. Motonaga Kiyoshi führt uns diese Ordnung von Festen und Feierlichkeiten, die auf eine dreigeteilte Welt hinweist, vor Augen und zeigt auf, dass sich die horizontale Raumordnung in eine vertikale Ordnung mit derselben Dreiteilung gewandelt hat.

Ich möchte Motonagas Theorie nun noch die zeitliche Dimension hinzufügen. Den Wandel von einer horizontalen zu einer vertikalen Raumordnung kann man sich verständlich machen, indem man das Götterbild auf den südlichen Inseln ins Auge fasst und das Verhältnis zwischen den „horizontalen Göttern“ Niraikanais zu den „vertikalen Göttern“ Obotsukakuras betrachtet. Myâku ist nun aber nicht nur der in der Mitte gelegene Raum, sondern auch die diesseitige Zeit. Anstelle von „Myâku“ verwendet man auch die Ausdrücke „Mittlere Sonne“, „Jetzige Welt“ oder „Rote helle Welt“. Die Seelen, die die diesseitige Welt verlassen, gelangen also nach Nijja und werden dann in Myâku wiedergeboren. Diese kreisförmige Bewegung wiederholt sich endlos und unaufhörlich.

Wenn auf das Diesseits das Reich der Toten, die ursprünglich mit den Göttern identisch waren, folgt und danach das Diesseits wiederkehrt, dann wird aus der räumlichen Entwicklung eine zeitliche Folge. Warum aber entwickelte es sich so, dass Ni bzw. Shirasu in der vertikalen Raumordnung oberhalb von Myâku und Nijja bzw. Kanaya unterhalb davon liegen? Man könnte vermuten, dass die Vorstellung, der Tod sei etwas Unreines, und die Angst vor den Totengeistern jenseitige Welten wie Nijja, Kanaya oder Pai nu Suma, die von

Ni bzw. Shirasu klar getrennt sind, notwendig gemacht haben. Überdies hatte man die Vorstellung, über Myâku scheine eine diesseitige Sonne, während im Reich unter der Erde eine jenseitige Sonne scheint und so entstand wohl die Idee eines Totenreiches unter der Erde. Wie bereits erwähnt gab es auf Miyako aber auch die Vorstellungen, das unterirdische Nijja so zum Drachenpalast auf dem Grund des Meeres führt wie die Sonne die Unterwelt durchquert und wieder am östlichen Horizont erscheint.

Diese Überlegungen rufen einem die Geschichte von Hikohohodemis Besuch im Drachenpalast ins Gedächtnis, in der in den *Aufzeichnungen alter Geschehnisse* bemerkt wird, neben dem Tor des Palastes gebe es einen Brunnen⁸⁹. Meiner Ansicht nach bringt diese Bemerkung nicht nur eine zufällige Begebenheit zum Ausdruck.

Da in den angeführten Beispielen bereits zu Tage getreten ist, dass Pai no Suma eine Verbindung zur Welt der Totengeister hat, ist klar, dass die Vorstellung von Pai no Suma nicht nur symbolhaft die realen Erfahrung mit Invasoren widerspiegelt. Überdies liegt Pai no Suma im Falle von Karimata so nah, dass man mit dem Finger darauf zeigen kann. Auf Ôgami (V.2) hörte ich einmal, dass „Pai no Suma“ ein anderer Name für Karimata oder Shimajiri sei.

Sowohl auf den japanischen Hauptinseln als auch im Ryûkyû-Archipel erwartet man einen dicken Fang, nachdem man im Meer die Leichen Ertrunkener findet. Man glaubte, es handele sich dabei um eine Gabe des Meergottes, und hielt sie für den Glücksgott Ebisu⁹⁰. Man könnte nun die Vermutung aufstellen, dass auch die Hohepriesterin von Tarama ehrenvoll bestattet wurde, weil ihr Leichnam an Land gespült wurde. Nakamatsu Yashû berichtet, auf den Ryûkyû-Inseln gebe es neben den Utakis, an denen man die Seelen der Ahnen verehrt, auch Utakis, an denen man Ertrunkene verehrt, deren Körper an den Strand gespült werden. Er berichtet weiter, man habe diese Ertrunkenen für Götter aus Niraikanai gehalten. So kann man wohl davon ausgehen, dass im Falle von Karimata Ni bzw. Shirasu den Utaki darstellen, an dem die Seelen der Ahnen verehrt wurden, und Pai nu Suma der Ort ist, an dem man die aus Nirai kommenden Ertrunkenen verehrte. Hierzu passt auch die Vorstellung, dass sich der Geist der verstorbenen Hohepriesterin von Tarama auf dem Fest der Götterahnen in die Schar der Priesterinnen von Karimata einreihen möchte. Als ich vor über zehn Jahren am

⁸⁹ Vgl. Fußnote 91.

⁹⁰ Bei Ebisu handelt es sich um einen der sogenannten Sieben Glücksgötter. Er ist der Gott der Fischer und wird stets mit einer Angelrute und einer Meerbrasse unter dem Arm dargestellt.

Götterahnenfest teilgenommen habe, sagten mehrere Frauen des Dorfes eine nach der anderen, dass sie die Stimme der im letzten Jahr verstorbenen Priesterin in der Ferne mitsingen hörten. Die Verstorbene wolle sich somit in die Schar der singenden Priesterinnen einreihen, sagten sie. Auch wenn es sich hierbei natürlich um eine Halluzination handelt, ist es doch eine irgendwie herzerreißende Vorstellung. Zusammenfassend aber kann man sagen, dass Pai nu Suma offenkundig eine Beziehung zu den Seelen der Ahnen hat, und in Karimata glaubt man, dass dieses Pai nu Suma in unmittelbarer Nähe des Dorfes liegt.

In einem der Götterlieder aus Karimata heißt es folgendermaßen über Pai nu Suma:

„Die nach Paisuma Gesandten,
die nach Paigita Geschickten.“

Die Ausdrücke „Paisuma“ und „Paigita“, die „Insel des Südens“ bedeuten, bezeichnen hier Inamura Kenpu zufolge die Yaeyama-Inseln. Mit „die Gesandten“ und „die Geschickten“ seien die Menschen gemeint, die von Karimata nach Yaeyama geschickt wurden, um dort Schiff zu bauen. Daraus ersehen wir, dass Pai nu Suma weder einfach eine fiktive Insel, noch einfach ein in der Nähe gelegenes Jenseits ist, sondern darüber hinaus eine „jenseitige Welt, die sich aus der Ferne annähert“.

Auch die Weissagen „eine göttliche Frau von der Insel im Süden wird in einem weißen Boot hierher kommen“ und „Wenn von der Insel im Süden ein Mensch in grüner Kleidung hierher kommt, ...“ sind in diesem Sinne zu verstehen. Sakima Kôei⁹¹ berichtet in seinem Werk *Inselgeschichten*⁹², dass in Ginowan (IV.11), einer Stadt im mittleren Teil der Okinawa-Hauptinsel, bis in die Taishô-Zeit hinein im neunten Monat des Mondkalenders jeweils nach der Reisaussaat ein dörfliches Theaterfest stattgefunden habe. Auf diesem Fest habe stets eine Gruppe junger Dorfbewohner ein Stück namens „südliche Insel“ bzw. den „Tanz der südlichen Insel“ aufgeführt. Um wie Menschen aus der Südsee auszusehen, trugen sie Perücken, grell gestreifte Hemden und lange Unterhosen. Sie führten sehr exotische Tänze auf, über die die Leute des Dorfes sagten, man ahme dabei die Verrückten aus der Südsee nach.

⁹¹ Sakima Kôei (1893-1925) ist ein aus Ginowan auf Okinawa stammender Volkskundler.

⁹² シマの話.

Man versteht somit, dass man mit der „südlichen Insel“ eine weit in südlicher Richtung liegende Insel meinte. Gewiss hatten die Menschen des Altertums prophezeit, dass einst etwas Unheimliches von den südlichen Inseln kommen werde. Wie bereits erwähnt, sagt man auf Miyako, dass die Menschen nach ihrem Tod in eine grünblaue Welt auf dem tiefen Meeresgrund, nämlich nach Myû gelangen⁹³ und in Shimajiri (V.4) in der Nähe Karimatas gibt es ein Fest für den aus der Ferne kommenden Gott von Myû.

Arazato Kinpuku berichtet, auf Miyako sage man auch, die Menschen kämen nach ihrem Tod nach Tôsuku, wobei „Tôsuku“ im Hochjapanischen „tôi soko“ heißt und „ferner Grund“ bedeutet. Auf den südlichen Inseln gibt es auch heute noch eine in die Ferne weisende Sehnsucht an einen Ort am anderen Ende des Meeres. Andererseits hält man diese jenseits des Horizonts liegende Welt jedoch wie Pai no Suma auch für einen furchteinflößenden Ort, an dem Dämonen wohnen.

8.

Das vage Gefühl des Hingezogeneins, das die Japaner dem Süden gegenüber empfinden, trifft man auch auf den Yaeyama-Inseln an. Auch dort ist eine solche Sehnsucht nach dem Süden entstanden. Sie kommt unter anderem durch den Glauben an Pai nu Suma zum Ausdruck. Wenn Ende März sanfter Regen fällt und des Nachts Wasserrallen durch die Luft fliegen, dann glauben die Bauern auf Yaeyama, diese Vögel kämen aus Pai nu Suma und seien Vorboten der Götter, die reiche Ernten bringen. Die Leute sollen daher Fackeln in den Händen halten und die Vögel auf diese Art und Weise willkommen heißen. Auf Taketomi (IV.21) vertreibt man Ratten und Mäuse, indem man sie auf ein Boot aus Bananenblättern setzt, das Boot ins Meer hinaus schickt und dazu die Worte spricht: „Diese Insel ist klein und es gibt wenig zu essen. Fahre daher hin nach Pai no Uranoshima.“ Ich habe bereits zuvor erwähnt, dass man am südlichen Strand von Kurima (V.9) ein ähnliches Ritual veranstaltet, um Ratten und andere Schädlinge zu verjagen⁹⁴.

Im Süden von Miyako gibt es der Sage nach eine Insel namens Akauttoi, die als barbarisch galt und von der es deshalb hieß, Schiffbrüchige würden von dort nicht mehr zurückkommen.

⁹³ Vgl. S.80.

⁹⁴ Vgl. S.45.

Es existieren auch Geschichte, denen zufolge auf alten Karten aus Miyako der Inselname „Pai no Suma“ steht und Schiffe auf diese Insel stießen, wenn sie bewusst danach suchten oder wenn Handelsschiffe von ihrem üblichen Seeweg abwichen. Es ist leicht vorstellbar, dass sich solche Geschichten mit den Legenden um die südlichen Inseln Yonaguni (IV.24) und Hateruma (IV.23) vermischt haben.

Es gibt allerdings auch eine dieser südlichen Sehnsucht entgegengesetzte Sehnsucht nach dem Norden. Auf Iheya (IV.9), einer im Nordwesten der Okinawa-Hauptinsel gelegenen Insel, wird zur Zeit des Festes für den Meergott ein Ritual zur Verabschiedung der Priesterin Noro abgehalten⁹⁵. Dieses Fest gründet auf der Legende, die Priesterin lege bei ihrer Rückkehr von Shuri (IV.14) auf ihre Heimatinsel Kikai (IV.4) einen Zwischenstop auf Iheya ein. Dieses Ritual lässt sich somit als Beleg für die historischen Kontakte zwischen dem Amami-Archipel und den Inseln im nördlichen Teil Okinawas verstehen. Wenn es solche Kontakte nicht gegeben hätte, wäre es nämlich unverständlich, warum die Insel Kikai unversehens in den Legenden Iheyas auftaucht. Analog zu dem Namenspaar „Neriya“ und „Kanaya“ verwendet man auf Iheya die Namen „Teruko“ und „Naruko“ bzw. „Terukumi“ und „Narukumi“. Es heißt, der Name „Teruko“ stamme von dem älteren Ausdruck „Terukawa“ ab, mit dem man die Sonne bezeichnet. Auch auf Amami wird jedoch Teruko als Obotsu oder als der in den Bergen glückliche Gott verehrt, und Naruko als Neriya oder als der im Meer glückliche Gott.⁹⁶ Es existiert zwar überdies die Theorie, der Himmels-gott Teruko habe eine Wandlung vom Meergott Naruko durchgemacht, ich bin jedoch der Ansicht, dass Teruko und Naruko gemeinsam der Sonnengott sind. Die Tatsache, dass sich der Glaube an vertikal geordnete Gottheiten von Amami aus bis in den Norden Okinawas erstreckt, spricht jedenfalls dafür, dass diese Vorstellung ursprünglich aus dem Norden kommt und sich dann in südliche Richtung ausgebreitet hat.

Auf Akuseki (IV.1), einer kleinen Insel im zwischen Amami und Kagoshima gelegenen Satsunan-Archipel, findet vom ersten bis zum sechsten Tag des alten zwölften Monats ein Fest statt, welches man das „Neujahrsfest der Sieben Inseln“⁹⁷ nennt. Auf dem Fest wird

⁹⁵ Im japanischen Text ist von der „Göttin Noro“ die Rede. Tatsächlich handelt es sich dabei aber um eine Priesterin, die den Göttern dient. Auf Festen wird diese Priesterin dann zu einer Göttin und wird von den Festteilnehmern dann auch als Göttin angesprochen. Diese Vorstellung, ein Mensch könne (kurzfristig) zu einem Gott werden, findet man nicht auf den japanischen Hauptinseln, sondern nur auf Okinawa und Amami.

⁹⁶ Vgl. Fußnote 91.

⁹⁷ Der Ausdruck „Sieben Inseln“ bezeichnet die Tokara-Inseln, wobei Akuseki eine dieser Inseln ist.

bekanntgegeben, dass der letzte Tag des Festes der Abschiedstag von den Seelen der Alten sei. Mit den „Seelen der Alten“ sind die Ahnengeister gemeint und es heißt, diese führen zu den Koshiki-Inseln (III). Von Akuseki aus gesehen liegen die Koshiki-Inseln genau in nördlicher Richtung.

Was verrät uns nun die Vorstellung, dass der Ort, an dem die Seelen zusammenkommen, im Norden liegt? Der Glaube, dass die Ahnengeister im Norden, d.h. in der Richtung von Hund und Wildschwein⁹⁸ weilen, existiert in Japan – und nicht nur auf den japanischen Hauptinseln – seit alters her. In Kabira (IV.17) auf den Yaeyama-Inseln erscheint der Gott Mayunganashi bei einem Fest am Tag des Hundes an der nördlichen Küste und umwandert von Norden kommend die Häuser des Ortes. Deshalb ist es an diesem Tag die Aufgabe derjenigen Jugendlichen, die im Jahr des Hundes geboren sind, ein Cape aus Kuba-Blättern zu tragen, im Ort herumzugehen und Glückwunschworte zu rezitieren. Dieses Ritual macht deutlich, dass der Hund hier symbolisch für die Hund-Wildschwein-Richtung, mithin die nördliche Richtung steht. Überdies belegt es den Glauben, dass die Ahnengeister bzw. die Götter aus dem Norden kommen.

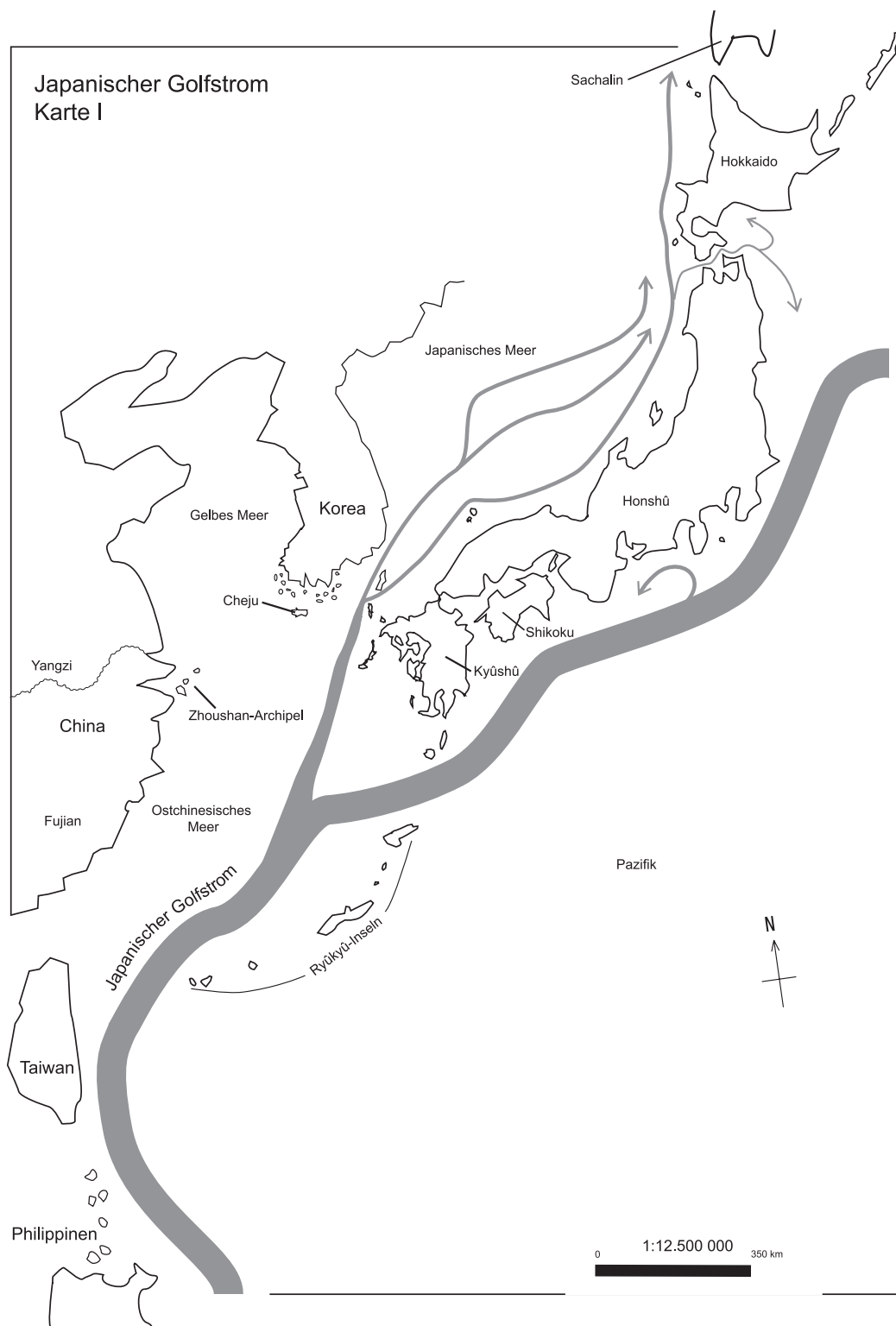
Zu diesem Glauben bemerkt Mitani Eiichi Folgendes: „Unsere Vorfahren hatten die vage Vorstellung, die Ahnengeister lebten in einem Jenseits, das in westlicher Richtung liegt. Sie importierten nun die Theorie der Himmelsrichtungen aus China und gaben der nordwestlichen Richtung den Namen „inu“, d.h. „Hund“. Einer der Gründe dafür, dass man diese Richtung zur Richtung der Ahnengeister und Götter machte, besteht darin, dass es eben diese Richtung war, die man schon zuvor für den Aufenthaltsort der Götter hielt und weil es überdies die Vorstellung gab, Hunde seien die göttlichen Boten der Ahnengeister.“ Meiner Ansicht nach belegt das Beispiel von Mayunganashi aus Yaeyama diese Theorie.

- Fortsetzung folgt -

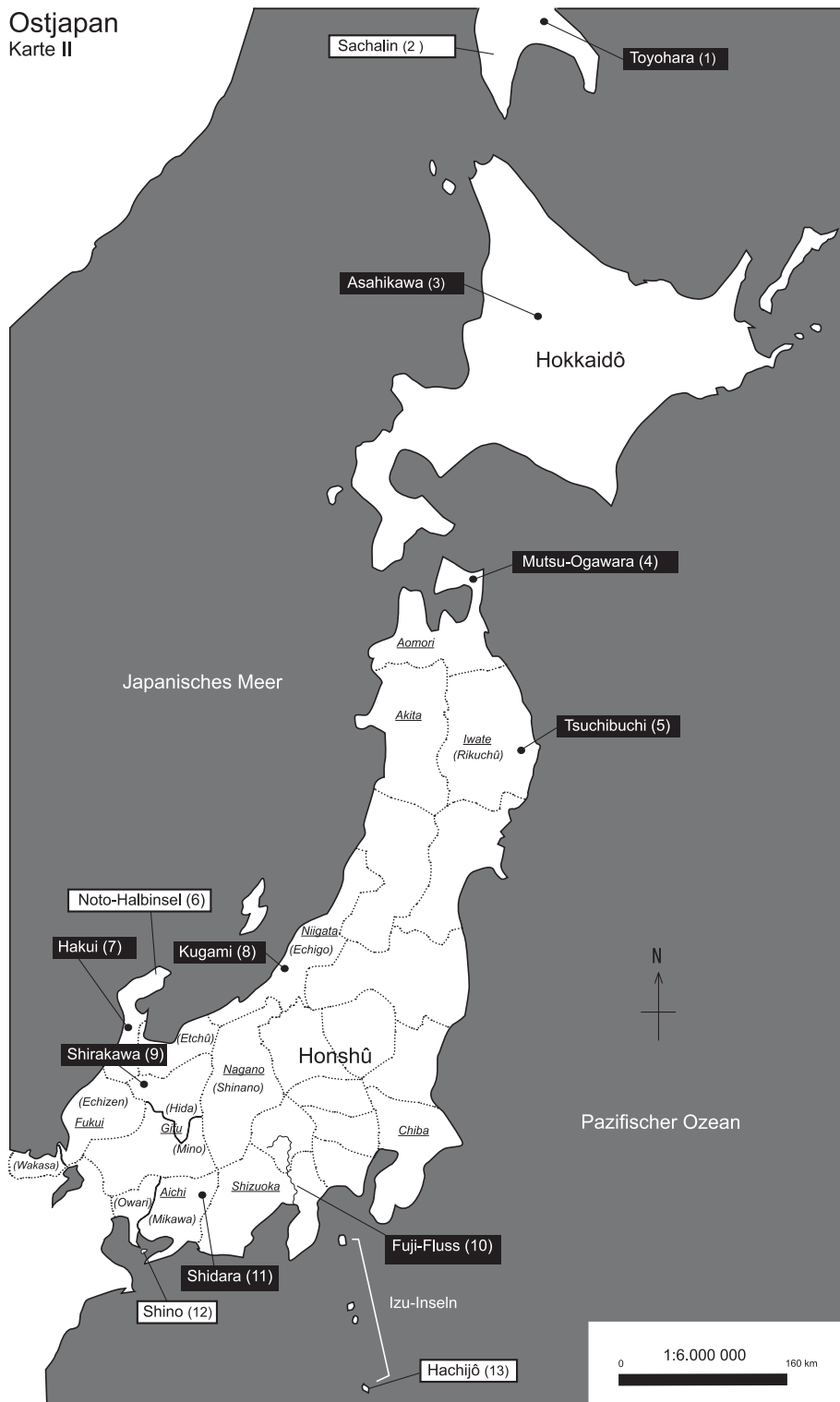
Übersetzung und Anmerkungen: Hayashi Sho & Paulus Kaufmann

Kartengestaltung: Anna Maria Neubert

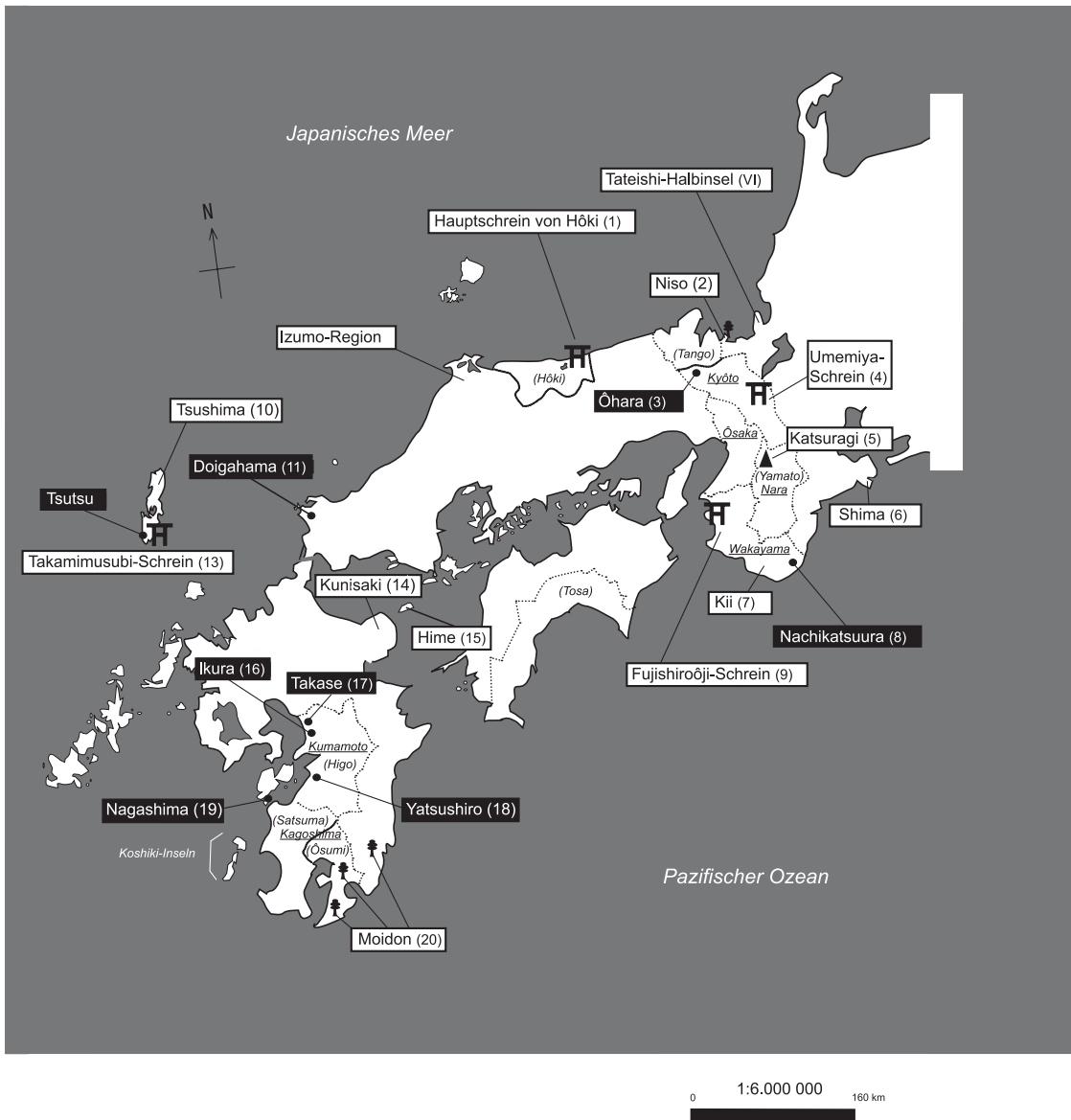
⁹⁸ Die zwölf Tierkreiszeichen des chinesischen Kalenders dienen nicht nur der Bezeichnung eines bestimmten Geburtsjahres, sondern auch der Bezeichnung von Tageszeit und Himmelsrichtung. Bei der Angabe der Himmelsrichtung deckt jedes Tierkreiszeichen einen Winkel von 30° ab. Der Treffpunkt der Bereiche des Hundes und des Wildschweins entspricht der nordwestlichen Himmelsrichtung.

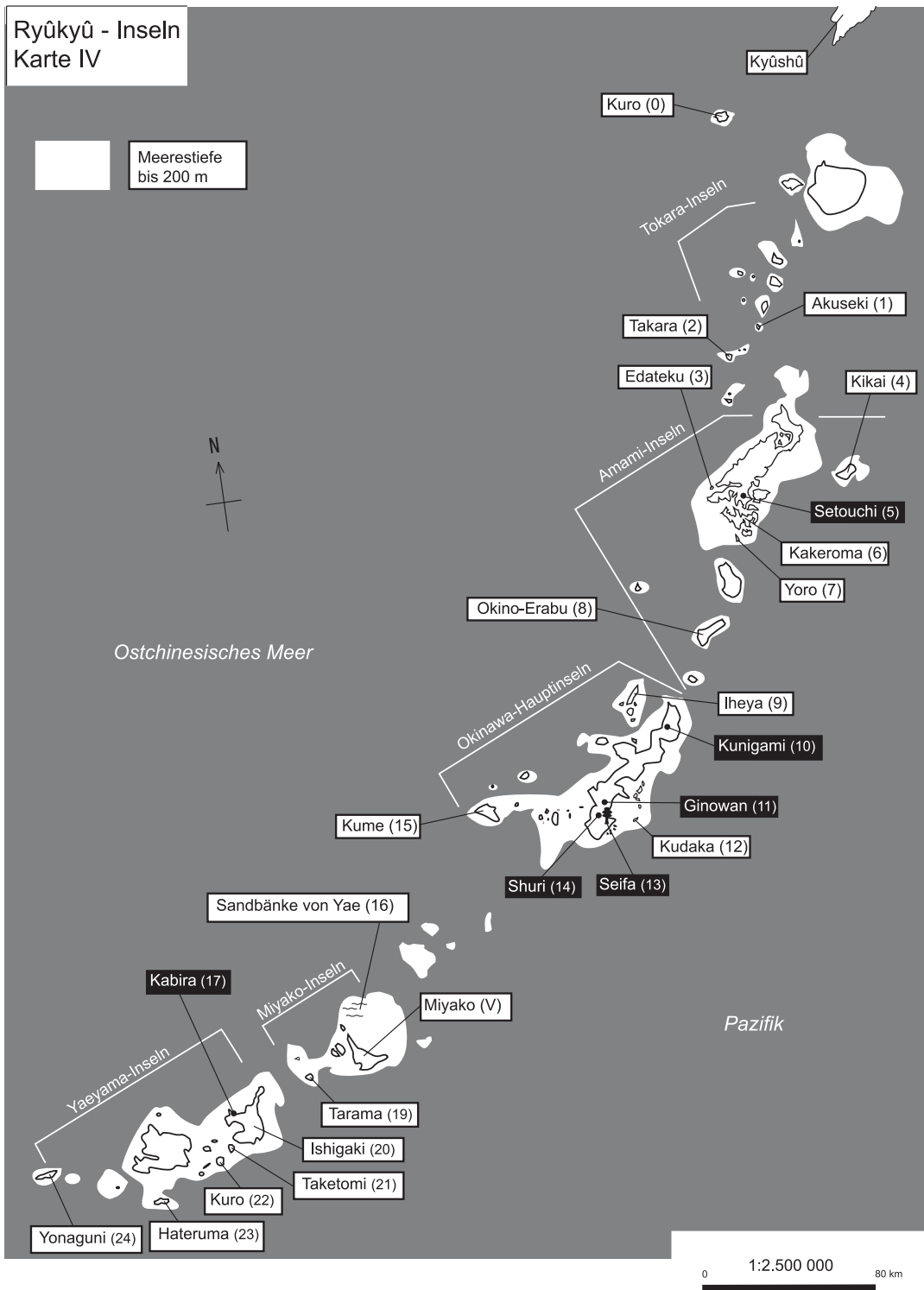


Ostjapan
Karte II



West - Japan
Karte III





Miyako - Inseln

Karte V

